



المكاسب المحمّدية

تأليف

العلامة الأکبر والشيخ الأعظم آية الله العظمى

مولانا الإمام الحاج آقا ميرزا محمد باقر آية الله العظمى

قدس سره الشریف

المجلد الأول

مرکز تحقیقات علمی و فرهنگی علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۱۱۴۳۲

تاریخ ثبت:

خمینی، روح الله، معجم الثواب و پنجاه هزار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹ - ۱۳۶۸ - المکاسب المحرمه (جلد اول) / مؤلف امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۷۳، ۲۹۹ ص، ج ۲.

ISBN 964 - 335 - 159 - 9 (جلد ۱)

ISBN 964 - 335 - 126 - 2 (جلد ۲)

ISBN 964 - 335 - 127 - 0 (جلد ۳)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات لیا، (جلد ۱)

چاپ دوم: ۱۳۸۱، حریری، کتابخانه: به صورت (نقوش)، ۱. کسب و کار حرام، ۲. معاملات (فقه)، الف، مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، به عنوان

۲۹۷/۳۷۹

EP ۱۹۲ / ۸ م

۷۶۰۹۰۰۳ م

کتابخانه ملی ایران

کد / ۱۵۲



مرکز تحقیقات علمی و فرهنگی



- * اسم الكتاب: المکاسب المحرمه - ج ۱
- * المؤلف: الامام الخميني (قدس سره)
- * الناشر: مؤسسه تنظیم و نشر ثراث الامام الخميني (س)
- * الطبعة الاولى: ۱۳۷۳ هـ ش - ۵۰۰۰ نسخه
- * الطبعة الثاني: ۱۳۸۱ هـ ش - ۳۰۰۰ نسخه
- * المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج
- * السعر: ۱۰۰۰۰ ریال

المقدمة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل الكمال كله في التفقه في الدين، وجعل التفقه في الدين طريقاً إلى امتثال أوامره ونواهيه، ومفتاحاً للدخول إلى جنة رضاه، ونيل مشوياته ومواعيده.

مركز تحقيقات كليات علوم الشريعة الإسلامية

والصلاة والسلام على المهادي إلى الطريقة المثل، والمبشر بالسعادة العظمى، الداعي إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وآله مصاييح الدجى، والحجج الواضحة لأهل الحجى، وسلم تسليماً.

أما بعد؛ فهذا الكتاب الفقهي القيم «المكاسب المحرمة» هو من تأليف المرجع الديني آية الله العظمى الإمام السيد روح الله الخميني - قدس الله نفسه الزكية - مفجر الثورة الدينية المظفرة، ومؤسس الحكومة الإسلامية المباركة.

وقد ألفه سماحته على نهج أستاذ الفقهاء والمجتهدين، الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه «المكاسب» مع إضافات نافعة، وتحقيقات رائعة.

وقبل أن نستعرض منهج الكتاب وأسلوب مؤلفه العظيم، ونقف على ما فيه

من جهات القوة والعمق ينبغي أن نسلط الضوء على شخصية مؤلفه الجليل، وأبرز الجوانب في حياته الفكرية والعلمية، جرياً على ما هو المتعارف في تقديم المؤلفات والكتب وإن كان - رحمه الله - غنياً عن التعريف، مستغنياً عن التوصيف.

لمحات عن المؤلف وحياته العلمية:

وُلِدَ الإمام الخميني - قدس سره - في العشرين من شهر جمادي الثانية عام ١٣٢٠ هـ. ق، وتلقى دروسه الابتدائية في العلوم الإسلامية، حتى كتاب شرح اللمعة الدمشقية، وشيء من كتاب المطول في مسقط رأسه «خمين».

وفي سنة ١٢٣٩ هـ. ق، هاجر إلى مدينة «أراك» وواصل دراسته العلمية هناك مدة تقارب السنة.

وفي سنة ١٣٤٠ هـ. ق، وفي أعقاب هجرة آية الله العظمى الخائري اليزدي إلى مدينة قم المقدسة هاجر الإمام (المترجم له) إلى هذه المدينة المقدسة، وتلقى السطوح على آية الله المرحوم الحاج السيد محمد تقى الخونساري، والقسم الأكبر منها على آية الله المرحوم السيد علي البهبهاني.

كما وتلقى دروس الفلسفة والرياضيات على السيد ميرزا علي أكبر اليزدي والسيد ابوالحسن الرفيعي القزويني، وأخذ عمدة العلوم العرفانية والمعنوية على العارف الكامل المرحوم آية الله الميرزا محمد علي شاه آبادي، وكان أكثر استفادته في مجال الدراسات العليا (وما يسمى بالخارج) في الفقه والأصول من دروس آية الله العظمى الخائري اليزدي مؤسس الحوزة العلمية بقم المقدسة، وإن استفاد - قدس سره - من علماء آخرين من الأساطين كالشيخ محمد رضا مسجد شاهي - صاحب كتاب «وقاية الأذهان» في علم الأصول - والسيد مير محمد صادق الأصفهاني وهو جد الشهيد المظلوم آية الله البهبهاني - رحمه الله -.

وبعد رحيل المرحوم آية الله العظمى البزدي مؤسس الحوزة العلمية والتحاقه بالرفيق الأعلى وهجرة آية الله العظمى البروجردي إلى قم باستدعاء جماعة من الأعلام و في طلبعتهم الإمام (المترجم له) حيث كان له حظ كبير في هذا المجال، وكان سماحة الإمام (المترجم له) يحضر درس آية الله البروجردي ترويحاً له، ودعماً لرجعيته، وقد بدأ في نفس الوقت تدريس الفقه والأصول على مستوى ما يسمى حسب الاصطلاح الحوزوي بدرس الخارج، حيث استمر تدريسه هذا، وفي هذا المستوى إلى آخر يوم من أيام اقامته في النجف الأشرف في العراق.

والجدير بالذكر أنه كان لسماحته - رحمه الله - حلقة درس في الأخلاق كان يحضرها النخبة من أهل الفضل والعلم، وكان لهذا الدرس أثر كبير في تربية من كانوا يرتادونه ويواظبون عليه وهم كثير، وتهذيب نفوسهم.



مصنفاته ورسائله:

مركز تحقيقات كليات علوم دینی

إنّ لسماحة الإمام الراحل - مؤلف هذا الكتاب القيم والسفر الثمين - مؤلفات قيمة في موضوعات شتى من الفقه والأصول والفلسفة والعرفان والأخلاق، يزين ما طبع منها رفوف المكتبات العامة والخاصة ويتنظر ما لم يطبع منها فرصة الظهور إلى عالم المطبوعات والكتب.

ونحن نذكر هنا طائفة من تلك المؤلفات مشيرين إلى بعض ما لها من خصوصيات:

١- كتاب «الطهارة» في أربعة مجلدات.

٢- كتاب «البيع» في خمسة مجلدات، ولنا أن ندعي - بكل يقين - أنّ الأبحاث الواردة في هذا الكتاب تعتبر دائرة معارف في الأحكام الحقوقية الإسلامية، وأنه لم يكتب إلى الآن نظيرها في الدقة والعمق، بالإضافة إلى تتبع.

٣- كتاب «الحلل في الصلاة».

٤- كتاب «الرسائل في أصول الفقه» وهو يضم رسائل في موضوعات متنوعة مثل: لا ضرر، والاستصحاب، والتعادل والترجيح.

٥- «تعليقة على كفاية الأصول» وهي جزءان وقد طبعتهما مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام تحت عنوان «أنوار الهداية».

٦- مجلدان في مباحث الألفاظ من الأصول وقد طبع المجلدان تحت عنوان «مناهج الوصول» مع تعليقات وتذييلات من «مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام».

٧- «تحرير الوسيلة» وقد كان أصل هذا الكتاب هو كتاب «وسيلة النجاة» لأية الله العظمى والمرجع الفقيه المرحوم السيد أبو الحسن الإصفهاني، وقد علق عليها الإمام - قدس سره - ثم جمع بين المتن والتعليق وأضاف إليها الكتب والأبواب التي لم تكن في وسيلة النجاة، ككتاب الحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحدود والقصاص والديات، وكان ذلك أثناء إقامته في منفاه بتركية، حيث أقصي إليها من وطنه ظلماً من قبل الطاغوت المباد.

٨- «تهذيب الأصول» وهي تقريرات لأبحاثه العليا في الأصول من أوله إلى آخره.

٩- «المكاسب المحرمة» في مجلدين - وهو هذا الكتاب - وسنشير إلى منهجه فيه عند بيان منهج الإمام وأسلوبه العلمي.

١٠- وكتب في العرفان والأخلاق والفلسفة كمصباح الولاية و سر الصلاة وآداب الصلاة و شرح الأربعين حديثاً، التي طبع أكثرها بواسطة المؤسسة المذكورة.

وغير ذلك من عشرات الكتب والمؤلفات التي تتضمن أبحاثاً معمقة

وتحقيقات دقيقة في موضوعات متنوعة من الحديث والفلسفة والعرفان والأخلاق والعقائد والتفسير وغيرها تنوف على خمسة وثمانين كتاباً، تركنا ذكر أسماؤها وخصوصياتها في هذه المقدمة رعاية للاختصار.

منهجه العلمي وأسلوبه الاجتهادي:

لقد تميّز الإمام الخميني من بين الفقهاء بأسلوبه العلمي ومنهجه الخاص به في العملية الاجتهادية، وهو أمر لو أراد أحد الوقوف عليه لزم أن يستعرض عطاءه العلمي برمته ويطالع بإمعان آثاره الفقهية والأصولية والفلسفية.

ونحن نشير - هنا - إلى ملامح من أسلوبه العلمي ومنهجه في التحقيق، والعملية الاجتهادية:



١- إن ما يُعتبر من أبرز ملامح الأسلوب العلمي الذي تميّز به الإمام الراحل هو التفكير الكثير في كل مسألة من المسائل.

فقد كان - رحمه الله - يولي أقوال الفقهاء اهتماماً خاصاً، إلا أنه كان يسعى دائماً إلى أن يحصل بنفسه على مطلب جديد ونكتة خاصة من الروايات، وكان يتقي بشدة أن يكون مقلداً للشخصيات العلمية، وإن كانت من أصحاب المنزلة الفقهية والعلمية الرفيعة.

٢- كان - رحمه الله - يتجنب بشدة إدخال العلوم العقلية وإفحامها في الفقه والعلوم النقلية، فهو - قدس سره - رغم أنه كان من أصحاب النظر والرأي في العلوم العقلية والفلسفية، بل كان من المبكرين في هذه المجالات، إلا أنك لا تجد أدنى أثر لدخالة أمثال هذه المسائل في أسلوبه الاجتهادي، وتحقيقاته الفقهية.

وهذا - هو بالذات - من الامتيازات البارزة، أعني: أن يعرف المرء الحدود المعينة لكل علم فلا يتجاوزها ولا يتعداها.

وإننا لنشاهد كيف أنّ بعض العظام من الفقهاء لم يراع هذه الناحية، إلى درجة أن آراءهم الفقهية أصبحت معزولة لا يلتفت إليها الآخرون، ولا يعبأون بها كما ينبغي.

٣- إن من الأمور الضرورية في عملية الاستنباط والاجتهاد هو العناية المطلقة بالكتاب والسنة.

وقد كان هذا بعينه من مميزات الإمام الراحل، وخصوصية بارزة في أسلوبه العلمي الاجتهادي.

فهو - بفضل ما كان له من تبخر، وتضلع في علم الرجال - كان يدرس الرواية من حيث سندها أولاً ويدقق في رجالها أياً تدقيق، وكان يسعى - قدر المستطاع - أن لا يخرج رواية من إطار الحجية، ولا يسقطها من الاستدلال من دون علة واضحة وسبب وجيه.

وبعد انضاح حال السند من حيث الصحة وعدم الصحة، والإرسال وعدم الإرسال وربما الضعف والقوة، كان يخوض في متن الرواية ويدرس النص نفسه بكل ما أوتي من قدرة على التحقيق، وموهبة في التدقيق.

ولقد كان بفضل ما أوتي من معرفة عميقة بفقه الحديث - وقد كان هذا من خصائصه - ربّما استفاد من الأحاديث والروايات فوائد لم يتوصل إليها غيره، ولم يستفدها سواه.

ونحن توضيحاً لهذا المنهج، وهذه الخصوصية التي ينبغي أن تكون نهجاً

للعاملين في هذا الصعيد نذكر نماذج تطبيقية حية فيما يلي:

نماذج بارزة من منهجه العلمي:

ونرجح أن تكون هذه النماذج من كتابه الحاضر ليقف القارئ الكريم على جانب من عمق نظره الفقهي الذي قلما نجد له نظيراً.

وإليك بعض النماذج في هذا المجال:

النموذج الأول من أسلوب الإمام الراحل (المترجم له) في تحقيق المسائل هو البحث الذي عالج فيه مسألة بيع الأسلحة لأعداء الدين، وهو بحث علمي وتحقيقي دقيق لا نجد له مثيلاً في الدقة والمنهجية، لدى أي واحد من الفقهاء، والله درّه من فقيه عظيم.

ونحن - توضيحاً لأسلوبه الفقهي - نطرح هنا مختصراً من ذلك البحث.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري في المكاسب:

القسم الثالث: ما يجرم لتحريم ما يُقصد منه شأنًا، بمعنى أن من شأنه أن يُقصد منه الحرام^(١).

وقد أشكل الإمام - قدس سره - على طرح المسألة بهذا النمط، وبهذا النوع من العنوان إذ يقول:

والأقوى بحسب القواعد عدم حرمة هذا العنوان، وصحة المعاملة عليه^(٢).

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري: ١٩.

٢- راجع ص ٢٢٦ من هذا الكتاب.

وكان لا يعتبر البيع لأعداء الدين من مستثنيات هذا العنوان فقال:

بل له عنوان خاص بسعي البحث عنه مستقلاً^(١).

وقبل استعراض الأقوال في هذه المسألة ونقل مختار الإمام - قدس سره - وأهمية هذا القول (المختار) وامتيازه، ينبغي أن نذكر من الإمام مطلين مفيدين جداً في المقام.

الأول هو: هل موضوع البحث هو مطلق ما ينطبق عليه عنوان السلاح كائناً ما كان، أو ما هو سلاح الحرب فعلاً ؟

إن رأي الإمام هو الثاني إذ يقول:

بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلاً وهو يختلف بحسب الأزمان فربما كان شيء في زمان ومكان وسلاح الحرب دون آخر فالمراد من السلاح في موضوع البحث سلاح اليوم الذي يشتمل في الحروب لا ما تعرضت أيامه وخرجت من استعمالها^(٢).

ثم إنه - رحمه الله - يقول بعنوان نتيجة البحث:

وإن أراد بعض أعداء الدين وأهل الحرب حفظ الأسلحة القديمة لقدمتها وكونها عتيقة لا مانع من بيعها وهو خارج عن موضوع بحث بيع السلاح من أهل الحرب بلا ريب كما لا يخفى^(٣).

وأما المطلب الآخر الذي عساه الإمام الراحل فهو أن المراد من أعداء الدين ما هو؟ ومن هم أعداء الدين؟

هل هم مطلق الذين يحالوننا في الدين أو أنه أخص موضوعاً من مطلق المخالف لنا في الدين؟

والثاني هو رأي الإمام إذ يقول:

وكذا ليس المراد مطلق أعداء الدين فإنَّ كلَّ محالف لنا في دينا فهو عدونا في الدين، لكن موضوع البحث أخص منه، وهو الدولة المخالفة للإسلام أو الطائفة الكذائية، فلا يشعي الكلام في جواز بيعه من يهودي في بلد المسلمين تابع لهم لولا جهات أخر^(١).

هذا وقبل ذكر وبيان الرأي الكلي للإمام - قدس سره - في شأن بيع السلاح لأعداء الدين ننقل هنا نقداً لبعض الأعاضم - قدس سره - لمطلب ذكره الشيخ الأعظم الأنصاري في مكاسبه حيث قال:

مقل [الشيخ] بين حالتي الحرب والصلح فذهب إلى الحرمة في الأولى، وإلى الجواز في الثانية، وملخص كلامه - أن الروايات الواردة في المقام على طوائف

الأولى ما دلَّ على جواز بيعه من أعداء الدين في حال الهدنة.

الثانية: ما دلَّ على جواز بيعه منهم مطلقاً.

الثالثة: ما دلَّ على حرمة بيعه منهم كذلك^(٢).

والمتقول هما روايتان هما منشأ القول بالتفصيل إحداهما رواية الحضرمي التي حُسنها الإمام أو صحَّحها، خلافاً لبعض الأعاضم الذي ضعفها لمكان الحضرمي، حيث قال الإمام - قدس سره -:

فمن الأخبار حسنة أبي بكر الحضرمي، أو صحيحته قال ... فقال: «لابأس أنتم اليوم بمرلة أصحاب رسول الله، إنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا. ليهم السروج والسلاح»، ورواية هند السراج:

١- راجع ص ٢٢٧ من هذا الكتاب

٢- راجع مصباح الفقاهة: ١/ ١٨٦ و ١٨٧.

قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام - أصلحك الله إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعهم منهم . فقال: «إحمل إليهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم، يعني الروم، ويجمعهم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا...»^(١)

وهاتان الروايتان صدرتا مشأً بنقول بالتفصيل تارة بين زمان الهدنة وغيره مطلقاً وأخرى التفصيل كحدث في خصوص البيع من المحالين والأخذ باطلاق ما تأقي للمع عن البيع من الكفار^(٢)

ثم يبدي الإمام - رحمه الله - احتمالاً في المقام ويعتبر الرواية قاصرة عن إثبات التفصيل، ويمكن اعتبار هذا الاحتمال أحد المصاديق الكلية لسطر الإمام، الكلي من مسألة الزمان والمكان وهما العصرن المؤثران في العملية الاحتشادية الاستنباطية، قال:

والحقيق أن الروايتين قاصرتان على إثبات هذا التفصيل في المقامين^(٣).

ثم يأتي بالدليل قاتلاً:

لأن السؤال فيهما عن حمل السلاح إلى الشام في عصر الصادقين - عليهما السلام - وهو عصر لم يكن للشيعة الإمامية عمدة مستقلة وحكومة على حدة بل كان المسلمون كافة تحت حكومة واحدة هي سلطنة خلفاء الخوارج بعهم الله - فلم يكن في حمل السلاح إلى الشام خوف على خوارج الشيعة وبلادهم لعدم الموضوع لهما، ولهذا برهم مرة أصحاب رسول الله حيث إن كلهم جمعية واحدة تديرهم حكومة واحدة لم تكن في تقويتها تقوية على خلاف خوارج الشيعة الإمامية وحكومتها لعدم تشكيلها، بل كانت تقوية للمسلمين مقابل الكافرين كما أشار إليه في الرواية لثانية، فلا يجوز التعدي من مثل تلك الهدنة التي كانت كهدة في عصر أصحاب الرسول ﷺ إلى مطلق الهدنة والسكون، كما إذا كانت له سلطنة مستغلة ودوله على حدة ولهم كذلك وكانت بيتنا هدة

ونعاقده ومع ذلك يكون في تقويتهم، فساد أو مطّته بل احتماله بحيث خيف على دولة الشيعة وحكومته من ذلك^(١).

ثم يرى - بعد ذلك - أن جوار بيع الأسلحة وعدم الجواز يرتبط بمقتضيات الزمان ومصلحة المسلمين ولا يمكن القول بالجواز وعدم الجواز بمجرد ملاك الصلح والحرب، حيث قال - قدس سره - ما هذا بقصه:

وكيف كان لا يمكن القول بجوار بيع السلاح وبحوه من الكفار أو المسلمين المحالين بمجرد عدم الحرب وأهلية، بل لابد من النظر إلى مقتضيات اليوم وصلاح المسلمين والملة، كما أن في عصر الصادقين - عليها السلام - كان من مقتضيات الزمان جوار دفع السلاح إلى حكومة الإسلام^(٢).

ويمكن أن يحمل أحد هذا الاستنباط الصحيح المعقول جداً، الذي انتهى إليه الإمام - قدس سره - على كونه حصيلة لسلسلة شخصية لا يمكن حملها على الروايات، وأن ما هو حجة علينا هو لمعاد الروايات لا غير. وقد دفع الإمام هذا التوهم بعبارة صريحة إذ قال:

فلا يستعاد منها أمر رائد عما هو مفتصى حكم العقل كما تقدّم^(٣).

ثم يقول في موضع آخر من البحث أيضاً

وبالحكمة أن هذا الأمر من شؤون الحكومة والدولة وليس أمراً مضبوطاً بل تابع لمصلحة اليوم، ومقتضيات الوقت، فلا اهتدأ مطلقاً موضوع حكم لدى العقل، ولا المشرك والكافر كذلك، والتمسك بالأصول والقواعد الظاهرية في مثل المقام في غير محله، والغاير عدم استعادة شيء رائد عما ذكرناه من الأخبار^(٤).

١ و ٢ و ٣ - راجع ص ٢٢٩ و ٢٣٠ من هذا الكتاب.

٤ - راجع ص ٢٢٨.

والجدير بالذكر أن الإمام - قدس سره - يرى في هذا المجال أن ما ذكره في بيع السلاح لأعداء الدين هو لحن الروايات ولأحاديث مع ملاحظة زمان صدور هذه الرواية وكيفية سؤال الراوي وأنه لم يُذَلَّ بما هو خارج عن حدود الروايات ونطاقها.

فما أبداه واستنطه متقن ومحكم وفي عاية الإحكام والإتقان إلى درجة أنه إذا فرص إطلاق الرواية وجب - لدى التعارض بين الأخبار - تقييدها أو ردها.
قال - قدس سره -:

بل لو فرص إطلاق بعضها يقتضي خلاف ذلك أي يقتضي حوار البيع فيما حيف الفساد، وهدم أركان الإسلام أو التشيع، أو نحو ذلك، لا ماصر عن تقييده أو طرحه أو دلّ على عدم الحوار فيما يخاف في تركه عليها كذلك لا يذ من تقييده وذلك واضح (١).

إن ما يشير الإعجاب بمؤلفنا العظيم لدى مراجعته لبحث بيع السلاح لأعداء الدين هو أن الإمام - قدس سره - لم يبحث هذه المسألة الهامة من زاوية البيع والشراء العاديين فقط (وهو الحق) لأننا نرى في الزمان الحاضر أن ما يرتبط بمصير الشعوب والمجتمعات الإنسانية هو المقدرة العسكرية وعدم المقدرة، إذ ما أكثر الدول التي تتساقط وتهاوى في زماننا الحاضر مع أنها في القمة من الناحية الاقتصادية والثقافية.

بل أنه - رحمه الله - يعتبر هذه المسألة من شؤون الحكومة الإسلامية، وهذا يخرج هذه المسألة من نطاق ضيق فردي إلى إطاره الطبيعي الواسع في عصرنا الحاضر، ويبحث في هذه المسألة في مستوى رفيع يرتبط بمصير الأمة بعد أن كانت تُبحث في مستوى محدود لا يهم إلا الأفراد والأشخاص لا الدول والجماعات

قال - قدس سره -

ثم اعلم أن هذا الأمر - أي بيع السلاح من أعداء الدين - من الأمور السياسية التابعة لمصالح اليوم مرتبة تقتضي مصالح المسلمين بيع السلاح بل إعطاءه مجاناً لطائفة من الكفار وذلك مثل ما إذا هجم على حوزة الإسلام عدو قوي لا يمكن دفعه إلا بتسليح هذه الطائفة وكان المسلمون في أمن منهم، فيجب دفع الأسلحة إليهم للدفاع عن حوزة الإسلام وعلى والي المسلمين أن يؤيد هذه الطائفة المشتركة المدفوعة عن حوزة الإسلام بأية وسيلة ممكنة.

ثم يعنون مطلباً أعلى من ذلك إذ يقول:

بل لو كان المهاجم على دوة الشيعة دولة المحالفين يريدون قتلهم وأسرههم وهدم مدهمهم يجب عليهم دفعهم وبإي وسيلة تلك الطائفة المأمونة، وكذا لو كانت الكفار من نعمة حكومة الإسلام، ومن ممتلكاتها وأراد الوالي دفع أعدائه بهم إلى غير ذلك مما تقتضي لمصالح^(١)

هذا هو جملة ما أعاده - قدس سره الشريف - في هذا البحث الهام



النموذج الثاني من أسلوب الإمام هي مسألة الفناء التي بحثها بصورة مسسوبة وحققها بنحو لا نجد له مثيلاً، لحذا الآن من حيث السعة والشمولية والعمق حيث تناوها - رحمه الله - في ٧٠ صفحة من الدراسة والمناقشة والبحث فهو - قدس سره - تعرض أولاً للتحقيق في ماهية العناء ومفهومه، وأعلن عن محتاره وهذا هو في نظرنا أفضل أسلوب للبحث والمعالجة، ونعني أن ينقح الموضوع أولاً ويتبين قبل إصدار الحكم عليه، لأن الموضوع ما لم يتضح، لم يتيسر حول

ماذا يدور البحث، وعلى ماذا سيصدر الحكم، وأي موضوع وشيء هو المقصود به.
من هنا يتوجه إشكال على بعض الأعظم كالشيخ الأعظم الأنصاري
- قدس سره -.

لقد اعتنى الإمام الراحل (المترجم له) عند دراسة مفهوم الغناء بأقوال جميع
الفقهاء، واللغويين، وذكر ما يوف على عشرين تعريفاً للغناء فقد قال:

المسألة الثابتة في الغناء: فقد احتلعت الكلمات في ماهيته وحكمه، فقرر
بالسمع، وبالصوت، وبالصوت المطرب، وبالصوت المشتمل على الترجيع، أو
مع الإطراب، وبالترجيع، وبالتطريب، وبه مع الترجيع، ورفع الصوت مع
الترجيع، وبمده، وبمده مع الترجيع والتطريب، أو أحدهما، وتحسين
الصوت، وبحسه ذاتاً، وبمده ومولاته، وبالصوت الموزون المعهم المحرك
للقلب، وبمده الصوت المشتمل على لترجيع المطرب، أو ما يسمى في العرف
عناء وإن لم يطرب، وبالصوت لتهوي، وبالحاد أهل المعاصي والكائز، وبما
كان ماساً لبعض آلات اللهو والرقص، وبالصوت المعذ لمجالس اللهو،
وبالصوت المثير لشهوة الكاح، إلى غير ذلك

وعن المشهور أنه مده الصوت المشتمل على الترجيع المطرب^(١).

ثم عمّد - رحمه الله - إلى دراسة ومناقشة رأي المرحوم الشيخ محمد رضا
الإصفهاني النجفي ونقده فقال:

وقد نصّدي العلّم العقبه الشيخ محمد رضا آل الشيخ العلامة محمد تقى -
رحمهما الله - لتفسيره في رسالة لطيفة مستقلة فقال: الغناء صوت الإنسان الذي
من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس، والطرب هو الخفة التي تعترى
الإنسان فتكاد تذهب بالعقل وتعمل فعل المسكر لمتعارف الناس أيضاً^(٢).

وواصل نقل كلام المرحوم الشيخ محمد رضا الإصفهاني فنقل عنه هذه الجملة أيضاً إذ قال:

ثم قال: وفذلكة القول إنّ العاء هو الصوت المناسب الذي من شأنه بها هو متناسب أن يوجد الطرب، أعني الحقة بالحذ الذي مر^(١).

ثم يضيف قائلاً:

وإنما قلناه بتعصيل أداء لبعض حقوقه ولاشتياله على تحقيق وهوائه والإحصاف أنّ ما ذكره وحققه أحسن ما قبل في الباب وأقرب بإصابة الواقع، وإن كان في بعض ما أفده محال المناقشة كانهائه حد الإطراب بما كاد يريل بالعقل، وأنّ العنة في العاء عين العنة في المسكر وذلك لعدم الشاهد عليه في العرف واللغة لصدق العاء على ما لم يلع الإطراب ذلك الحد^(٢).

إنّ ما ذكر - إلى هنا - كان نظر الفقهاء واللغويين وعباراتهم في تعريف العاء، ولكن الإمام - قدس سره - يعرف العناء بالبيان التالي:

فالأولى تعريف العناء بأنه صوت الانسان الذي له رقة وحس ذاتي ولو في الحملة، وله شأنية إيجاد الطرب بنفسه لمعارف الناس فخرج بقيد الرقة والحس صوت الأبح الردي الصوت، وإنما قلنا له شأنية الإطراب لعدم اعتبار الفعلية بلا شبهة من حصول الطرب تدريجي قد لا يحصل بشعر وشعرين، فتلك الماهية ولو تكرار أفرادها شأنية الإطراب^(٣).

ثم قال بعد ذكر القيود في التعريف:

وبما ذكرناه تظهر الخدشة في الحذ المنتسب إلى المشهور وهو هذا الصوت

١- راجع ص ٣٠٢ من هذا الكتاب

٢- راجع ص ٣٠٣ من هذا الكتاب.

٣- راجع ص ٣٠٥ و ٣٠٦ من هذا الكتاب.

المشتمل على الترجيع المطرب، فإن العناء لا يتقوم بالمد ولا لترجيع ففي كثير من أقسامه لا يكون مد ولا ترجيع.

ولعل القيد في كسائهم لأحر كون المتعارف من العناء في أعصارهم هو ما يكون مشتملاً عليهما فظن أنه متقوم بها كما أن المطربة العملية غير معتبرة فيه بما مر، وإن الصوت ما لم يكن فيه رخامة وصفاء ليس بعناء^(١).

ثم يشير إلى نكتة جديدة بالاهتمام في المقام وهي هل أن هذا الغناء هو موضوع الحكم الشرعي أو أنه يمكن أن يكون موضوع الحكم الشرعي شيء أعم مما ذكر أو أحص منه فقال:

ثم إن ما ذكرناه في المقام هو نحصل ماهية العناء من غير نظر إلى ما كان موضوعاً للحكم الشرعي، ولعل موضوعه أعم أو أحص، وسبب الكلام فيه فنحصل من ذلك أن الغناء يُعتبر مساوفاً للصوت اللهوي والباطل ولا للأحسان أهل المصروف، وكسائر من كثير من الأخوان المتهوبة وأهل المصروف والأناطيل خارج عن حده ولا يكون في العرف والعادة عناء^(٢).

ثم إن من المسائل المثيرة للبحث والجدل والمناقشة الحادة في مسألة العناء هو الرأي الذي نسب إلى المرحوم الفيض الكاشاني، وتوضيح القصيدة يسفي أولاً نقل رأيه هنا ثم نقل ما قاله بعض الأعطام في نقده، ثم نقل استبساط الإمام قدس سره وما فهمه من كلام الفيض، وتزيمه لذلك العالم الجليل والفقيه العظيم مما نسب إليه من خرق الإجماع.

قال الشيخ الأنصاري في المكاسب.

ودبما يجري على هذا عروض الشبهة في الأرملة المتأخرة في هذه المسألة تارة من حيث أصل الحكم، وأخرى من حيث الموضوع، وثالثة من احتصاص

الحكم ببعض الموضوع.

أما الأول فلاشك حكي عر لمحدث الكاشاني أنه حصّ الحرام منه بما
اشتمل على محرم من خارج، مثل النعب بآلات اللهب ودحون الرجال والكلام
بالباطل، وإلا فهو في نفسه غير محرم

والمحكي من كلامه في أنه بعد حكاية الأحبار التي يأتي بعضها
قال الذي يظهر من مجموع الأحبار الواردة احتصاص حرمة الماء وما يتعلق
به من الأجر والتعليم والاستماع وبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود
المتعارف في زمن الخلفاء من دحون الرجال عليهن وتكلمهن بالباطل ولعنهن
بالملاهي من العبدان والفصص وغيرهما دون ما سوى ذلك من أنواعه كما
يشعر به قوله - عليه السلام - . ليست بآتي بدخل عليها الرجال - إلى
أن قال - . وعلى هذا فلا بأس بالنفسي بالأشعار المتصنعة للذكر الحنة والبار
والتشويق إلى دار القرار لو وصف بهم ذلك الختار ^(١).

ثم ينقل المرحوم الشيخ **حاصل كلام القيص الكاشاني ويرده، وما نحن**
ننقل ذلك بعينه:

ونبيها أن يقال، وحاصل ما قال. حمل الأخبار المانعة على الفرد الشائع
في ذلك الزمان، قال و الشائع في ذلك الزمان العناء على سبيل اللهب من
الحواري وغيرهن في مجلس المجور والخمر والعمل بالملاهي والتكلم بالباطل
وإسماعهن الرجال، فحمل المفرد المعترف يعني لعن العناء على تلك الأفراد
الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد ..

وقوله ليست بآتي بدخل عليها الرجال مؤيداً لهذا الحمل، قال: إن فيه
إشعاراً بأن مشأ المبع في العناء هو بعض الأمور المحرمة المفترنة به كالالتقاء
وعيره. ^(٢)

ثم يواصل نقل كلام العيص:

فأدأ لا ريب في تحريم لعناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي وبحومها،
ثم إن ثبت إجماع في غيره وإن بقي حكمه على الإباحة وطريق الاحتياط
واضح، انتهى^(١).

على كل حال يفهم من خلال كلام الشيخ الأنصاري خصوصاً عبارة: لولا
استشهاده بقوله. «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» أن العناء المحرم هو ما كان
على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي، أما غير ذلك فإن علمنا فيه إجماعاً فيه، وإلا
فحكمه الإباحة.

ثم يرى الشيخ في مقام الخواب على كلام العيص أن العناء نفسه بناء على ما
يستفاد من الأحبار وقول اللعويين من الملاهي، ولا حاجة لحرمته إلى محرمات أخرى،
وعبارة الشيخ هي:

أقول. لا بمعنى أن العناء على ما استندنا من الأخبار بل فتاوى الأصحاب
وقول أهل اللغة هو من الملاهي، نظير ضرب الأوتار والنقح في القصب
والمرارة، وقد تقدم التصريح بذلك في رواية الأعمش الواردة في الكبار
فلا يحتاج في حرمته إلى أن يقرن بالمحرمات الأخرى، كما هو ظاهر بعض ما
تقدم من المحدثين المذكورين^(٢).

قال بعض الأساطين:

أقول: يرد عليه أمور.

الأول: أن الظاهر من الروايات المتضاربة، بل المتواترة (من حيث المعنى)
الناهية عن العناء وعن جميع ما يتعلق به هو تحريمه نفسه مع قطع النظر عن
اقتراحه بسائر العناوين المحرمة...

الثاني أنه إذا كان تحريم النساء إنما هو للعوارض المحرمة كان الاهتمام بالمعنى فيه في هذه الروايات دعواً محضاً لورود النهي عن سائر المحرمات بأنفسها...

ويضاف إلى ذلك كنه أن ما ذهب إليه المحدث المذكور محالف للإجماع، بل الضرورة من مذهب الشيعة^(١).

ويفسر الإمام الخميني - قدس سره - كلام الفيض والفاضل السبزواري صاحب «كفاية الأحكام» على النحو التالي.

ثم رتباً نسب إلى المحدث انكشاف وصاحب الكفاية الفاضل الخراساني إنكار حرمة النساء واحتصاص الحرمة بلواحقه ومقارباته من دخول الرجال على الناس، واللعب مدغلامي، ونحوهما، ثم طعنوا عليهما بما لا ينبغي، وهو خلاف ظاهر كلام الأئمة في الواقي ويحكمي المفاتيح والمحكي عن الثاني، بل الظاهر منهما أن العناء على قسمين: حق وباطل، فالحق هو التعني بالأشعار المتضمنة لذكر الحمة والدار والنشويق إلى دار القرار، والباطل ما هو متعارف في مجالس أهل اللهو كمجالس بي أمية وبسي العباس.

قال في الواقي ما يحصله إن الظاهر من مجموع الأخبار احتصاص حرمة العناء وما يتعلق به من الأجر والتعلم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بي أمية وبسي العباس من دخول الرجال عليهم. انتهى^(٢).

ثم أضاف - قدس سره - قائلاً:

وأنت خير بأن ظاهر هذه العبارة بل صريحها صدرأ وذيلأ أن الغناء على

١- مصباح الفقاهة ١/ ٣٠٨ و ٣٠٩.

٢- راجع ص ٣١٦ و ٣١٧ من هذا الكتاب.

قسمين. قسم محرم وهو ما قارب تلك الخصوصيات بمعنى أن الغناء المقارن لها حرام لا أن المقارنات حرام فقط، ولهذا حرم أحرهن وتعليمهن والاستماع منهن، ولولا دهابه إلى تحريمه دأباً لا وجه لتحريم ما ذكر، وقسم محلل وهو ما يتغنى بالمواظع وبحورها، فقد استثنى من حرمة الغناء قسماً هو الثعني بذكر الله - تعالى - كما استثنى بعضهم الثعني بالمراثي، وبعضهم الثعني بالقرآن، وبعضهم الخدي، وبعضهم في العرائس وهذا أمر لم يثبت أنه خلاف الإجماع أو خلاف المذهب حتى يستوجب صاحبه الطعن والنسبة إلى الخرافة والأراجيف، وقد احتاره السرخي في المستند وبعض من تأخر عنه، كما لا يستوجه من استثنى القرآن وعبره، فالصواب أن يحجب عنه بالبرهان كما صرح الشيخ الأنصاري^(١).

وكأنه - قدس سره - يريد من كلامه «فبالصواب أن يحجب عنه بالبرهان» أن يقول: إن الاجتهاد أمر مقدس ولا يحق لأحد أن يخطئ اجتهاد شخص آخر، وأما إذا وجد الإنسان أن رأي الطرف الآخر يخالف ما ذهب إليه لا يستوجب صاحبه الطعن والنسبة إلى الخرافة والأراجيف، ولهذا يرتضي أسلوب الشيخ الأنصاري - رحمه الله - في ردّه على كلام الفيض الكاشاني.

هذه هي زاوية من النهج الاجتهادي والأسلوب العلمي الذي امتار به الإمام الخميني صاحب هذا السفر العقلي القيم، ونهاذح من طريقته في الاستدلال والاجتهاد في المسائل الفقهية، نرى فيها كيف أنه - رحمه الله - كان يراعي جميع الجوانب عند بحثه في كل مسألة، ويلاحظ جميع أطرافها، فهو - قدس سره -:

١- كان يدافع - قدر المستطاع - عن الرواية بالدفاع عن سندها، ورجالها،

١- راجع ص ٣١٧ و ٣١٨ من هذا الكتاب

حتى لا يخرج الحديث عن إطار الحجية، ولا يسقط عن الاعتبار والاستدلال من دون مبرر مقبول أو تُحدث شخصية راوٍ معين من دون سبب وجيه لا سمح الله.

٢- كان يعني أكثر من المعارف بفقه الحديث عند تناوله، ويولي اهتماماً كبيراً بالاحتمالات المختلفة والاستنتاجات المناسبة لكل احتمال.

٣- كان يولي اهتماماً بالغاً بالقول المختلفة والصور الأخرى للحديث، إذا كانت في المجاميع الحديثية، والكتب الروائية، إذ يمكن أن يتغير المعنى، والمراد، في ضوء القول، والصور المختلفة فيكون هناك معنى حاصر هو المراد في الحديث توجب الغفلة عنه الغفلة عن الهدف المشود والغاية المطلوبة.

٤- كان يتميز بالعناية البالغة بطواهر الكلمات في الأحاديث والروايات والدقة الكاملة في أقوال الفقهاء، والانتعاد عن الاستغادات البعيدة وغير المأبوسة وغير المناسبة لطواهر الكلمات والعبارات في الأحاديث والروايات وأقوال الفقهاء.

كل هذا إلى جانب تثمينه لعملية الاجتهاد، ودفاعه عن الرأي القائم على الاستدلال العلمي النابع عن الاجتهاد مهما كان - كما عرفنا ذلك في مسألة الغناء، وما واجه به من هاجم الفيض رحمه الله -

إن الاستعراض الكامل للمنهج العلمي الذي اتسم به العمل الاجتهادي عند الإمام الراحل - قدس سره - يحتاج إلى وقت أوسع، وإلى المرید من التعمق والمطالعة في ما كتبه هذا الفقيه المريد وهذا العلم العليم في شتى مجالات الفقه والأصول والفلسفة والعرفان.

وما أوقفنا عليه القسارئ الكريم هنا ليس إلا نياذج وشذرات معدودة وأطراف وروايا محدودة من هذا النهج، أتينا بها في هذه المقدمة على أمل أن تكون بداية لأصحاب الرأي وطلاب التحقيق تحذوهم على دراسة أوسع لمنهجه، وأسلوبه - طيب الله ثراه - وخاصة لدراسة ما طلع به من رؤية في صعيد الحكومة والدولة ليمتحووا بذلك فصلاً جديداً في فقه الشيعة.

وفي الختام يحذر بنا أن نشكر حجاج الإسلام، أصحاب الفضيلة الدين حققوا هذا الكتاب وهذا الأثر العلمي النفيس للإمام الراحل وأخرجوه هذه الحلقة القشبية والهيئة البديعة، حزا هم الله خير الخزاء وتقبل منهم و منّا هذا العمل بفصله و منه و كرمه إته نعم المولى و نعم الميثيب.

الحورة العلمية - قم المقدسة

ربيع المولود ١٤١٥ هـ ق

السيد محمد الهاشمي

كلمة التحقيق:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خاتم رسله وسيد أنبيائه محمد وآله الطاهرين.

وبعد؛ نشكر الله العلي العظيم وبحمده على أن من علينا وتعقل فوقنا لتحقيق وتصحيح هذا السفر القيم وهذا الأثر النفيس الذي هو من الآثار العظيمة الهامة للإمام الراحل - قدس سره - ، خدمة للعلم وأهله، والفقه ورواده، لعله يكون ذخيرة لمعادنا، ووسيلة ليوم فقرنا وفاقنا.

وما قمنا به في طريق تحقيق هذا الكتاب عبارة عن الأمور التالية:

- ١- مقابلة النسخة الخطية بالنسخة المطبوعة إذ لم يكن سواهما شيء آخر. والنسخة الخطية هي بقلم الإمام - رضوان الله عليه - وهي النسخة الأصلية. والنسخة المطبوعة هي التي طبعت مع تذييلات قيمة من حجة الإسلام والمسلمين الحاج الشيخ مجتبی الطهراني عام ١٣٨١ هـ ق.
- ٢- تخريج الآيات والأحاديث الواردة في هذا الكتاب من مصادرها الأصلية، وكان هتما انطباق المصادر الحديثية مع ما في النسخة الخطية التي كانت

بخط الإمام الراحل قدر المستطاع.

وفي صورة الاختلاف كانت تدحط الطبعات المحتملة (القديمة والحديثة) وإذا كانت النسخة الخطية تطابق أي واحد من تلك الطبعات ذكرت تلك الطبعة أولاً وأشير إلى الطبعات الأخرى ثانياً.

٣- تخريج أقوال الفقهاء والعلماء الذين ذكرت أسماؤهم في أثناء الكتاب وأبحاثه ممن أشير إليهم بالصراحة، أو بعنوان: «قيل» أو «يقال» أو بصورة «الدعوى» وذلك من مصادرها الأصلية

على أن الإمام - رحمه الله - ربما ذكر احتمالاً أو اعتراضاً، أو اشكالاً في بعض المواضع من البحث من دون أن يكون له قائل أو محتمل ظاهراً، وإنما هو احتمال بدر إلى ذهنه الشريف، وحال في حاطره المبارك.

٤- تقويم نص الكتاب وصسط عباراته وتعيين الصحيح من الخطأ بحيث كانت السحرة الخطية تجعل الأصل والمرجع.

٥- حيث إن كتاب «المكاسب المحرمة» (أي الكتاب الحاضر) كان مليئاً بالموضوعات الفقهية المتنوعة، وقد تعرض الإمام لهذه الموضوعات تحت عنوان كلي في الغالب، ولم يبتئها أو لم يمنحها عنواناً خاصاً، لذلك سعينا إلى أن نضع لهذه الموضوعات عناوين مستقلة بصورة أصلية أو فرعية، ولهذا فإن أكثر العناوين الموحدة في هذا الكتاب قد جعلت من قبلنا من باب التيسير والتسهيل، وقد أضفناها إلى الكتاب اقتباساً من أبحاث لإمام المؤلف الجليل.

٦- حيث كانت طبعات بعض مصادر التحقيق مختلفة، لهذا عمدنا - مضافاً إلى ترتيب فهرس للمواضيع - ترتيب فهرس لمصادر التحقيق مشيرين إلى طبعة تلك المصادر.

وسنأتي به في نهاية المجلد الثاني من هذا الكتاب مع فهرس آخر إن شاء الله تعالى.

٧- في المواضيع التي كان سد الرواية في نص الكتاب ضعيفاً حسب نظر الإمام، أشرنا إلى سبب التضعيف بمراجعة انكتب الرجالية، في الهامش. هذا هو أبرز ما قمنا به في محال التحقيق لهذا الكتاب القيم.

وفي الختام يطيب لنا، بل يجدر بنا أن نشكر السادة الفقهاء والعلماء الأعلام الذين ساعدونا - بإرشاداتهم - في إعداد هذا الأثر النفيس ونشكر على وجه الخصوص الأح العزيز سماحة حجة الإسلام والمسلمين فضيلة الحاج السيد محمد الهاشمي الذي يرجع إليه فضل إرشادنا إلى هذا العمل، فكان الدال على الخير، بل وشارك عملياً في بعض الجوانب العلمية في هذا الكتاب وقد هباً لنا - مضافاً إلى ذلك - مقدمات العمل، ولم يفتأ يشجعنا عليه

ونأمل أن يعرض القراء الكرام الطرف عملاً يجدونه في عملنا هذا، وأن لا ينسونا من صالح دعائهم في مظن الإحانة

كما ونحمد الله أولاً وآخراً على أن وفقنا لهذه الخدمة العلمية، وأعاننا على إتمامه وإكماله سائلين منه، أن يتقبله منا بأحسن قبول، إنه سميع مجيب.

الحوزة العلمية - قم المقدسة

ربيع المولد ١٤١٥ هـ

لجنة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلية السلام

وآله واهل بيته الطيبين الطاهرين

باب در فتنه گاهان و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

کتاب در فتنه ها بمقتضای مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح و تقسیمات و اقسام فتنه ها بمقتضای المصنف و مکرر و مباح

فرد عليه السلام بان ما هو دجيا غير دجيه لان تجارة تدعى دجيه ثم لا لان الطريق تدعى دجيا
 منصرفا بها لا حق فيكون عدم وجوب ايرتق عليه اوجب حتى انما است ارجوية دجيا فموجب
 ايرتق عليه يمتنع اوجب بزوان افر غير زوان ذات ايرتق عليها واما بانقال انما است ارجية
 باخر من سر دجيا تدعى جلب من مائة

وانما ان محرمه في كبر ما ذكر غير ثابتة ثابتة لعدم التجارة بما يدعى شفع فانما من حيث التجارة
 وتقدر في انما است محرمه وتقدر في انما غير بدعي من معاملة وان لان كرا كنه غير ريد بالتجارة
 وكذا تجارة بايديان ثبت في ثابته فموجب دجيا بايديان

وان ان القسم في تجارة ارجية ليست دجيه بل هي دجيه من حيث التجرة في انما است محرمه من
 التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من
 التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من
 التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من
 التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من التجرة في انما است محرمه من

المسئلة الثالثة الغيبة حرام بابدونه ادر بعهده و انما من الكبار

و يمكن اذنه دل على كونها كبيرة بتورثه قال و ينبغي بعلم بعضا ايب احكم ان ياكلهم
اخيه ميتا مكره

بناء على ان ذير الالة الكبرية تنبيه على جسم من الغيب في لاخرة بصورة الحكم ميتة اخيه و اياها
بالغيب كماله على امر جسمها اذات و هذرا كثرية و في اورد من الروايات

شرا من انبياء انه تعرفه بان يرد اذات تقوم يكون ايبف فقال يا جبرئيل من هوذا قال



هوذا الذين ياكلون لحم اناس

و شره اذ دل عليه ان جاح الاضبار من انبياء اجتمعوا الغيبة فانها ارام كدب انار

و بان على انه تعرف الكبرية ايعار له الغياب عليها و لو لم يكن ايعاد ايان مريها

لا يله من صيته عبه اعظم مني المنصه اني فيا كثر من الكبار

او لان ايراد من ذيرها التميز على معنى ان الغيبة بزره الحكم ميتة لا ف ذلم

وولد نصره الفتوى لان الشك في جواز الحكم بالكذب واجب في غير مورد نزله و هو في
المسوية في عرفه مع انه عليه و الله ودد يمين القاصفة منه

الادان يقال بالشعار قوله غن المؤمنون المؤمنات بانهم خيرا في بعض لاختصاصه وادله عليه
و مع اى حال ان ادايت غير منجبة باسالة بصيرة لا ذكرناه من ان سره وادله البرجود بعد
انفرغ من وجوده و الشكوك فيه بل انكم ابا عدم بكم استصواب

الامر الرابع في كناية بغية وهدوى في ان مقتضى التواعد وهدوى وهدمادت بقورة
مع قطع نظر من تصور الحاجة وفساد تخصيصه

فقول بغير سب تصور ان يكون استدلال و استغفار الوردان في بغير الردايات وحين
تفسير من اهدى نه فان المقصد بالاستدلال هو اظهار ذلك الغياب لغير الغياب بالفتح
فكناية بغية المنة وحقه اراد الشارح ان يقر ويزيل نفسه بالدمعة اريد به وهدمادت عنه
ورق النفس

تريب

صفحة اخرى من الكتاب في مبحث الغيبة بخط المؤلف - قدس سره الشريف -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

في المكاسب

تقسيم المكاسب

قد اختلف كلمات الأعيان في تقسيمها في المقام:

فقسمها المحقق إلى محرم ومكروه ومباح^(١)، لكن جعل المقسم ما يكتسب به، مع عده ما لا يتفع به، وما يجب على الإنسان فعله من الأقسام؛ وهما ليسا من أقسام ما جعله مقسماً، وكذا ما ذكرها في المكروهات، كبيع الصرف والأكفان وغيرها مما هي من أنواع المكاسب المكروهة، لا ما يكتسب به المكروه.

والظاهر أن مراده ما يكون الاكتساب به محرماً أو مكروهاً أو مباحاً.

وفي المراسم قسم المكاسب على خمسة أصرب، حسب الأحكام الخمسة، ثم

١- راجع الشرائع ٢/ ١- ٢٦٣، كتاب التجارة.

المعاش على ثلاثة أضرب^(١).

وكذا العلامة جعل المقسم المتجر، وقد تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة، ومثل للواجب بما يحتاج الإنسان إليه لقوته وقوت عياله، مع انحصار الوجه بالمتجر - كما صنعه ابن حمزة^(٢) - وللمكروه بلصرف وبحوه، وللمحظور بأقسام عد منها ما لا ينتفع به، كالخشرات وبحوها^(٣).

والظاهر منه أن الأقسام للتجارة، وأن الأحكام الخمسة هي التكميلية لأمع الوضعية.

الإشكال على تقسيم العلامة - سر - للمكاسب

فرد عليه: أولاً بأن ما عدّ واحداً غير وحيه، لأن التجارة لاتصير واجبة شرعاً، ولو كان الطريق في تحصيل قوت العيال محضاً لها، لما حقق في محلّه من عدم وحبوب ما يتوقف عليه الواجب حتى المقدمات الوحودية، وعلى عرض وحبوب ما يتوقف عليه، يتعلّق الوحوب بعنوان آخر غير عنوان ذوات الموقف عليها^(٤)، وما رتبها يقال: إنها صارت واجبة بالعرض، ليس وحيها^(٥) والتفصيل يطلب من مظانه.

وثانياً: أن الحرمة في كثير مما ذكره، غير ثابتة أو ثابتة العدم، كالتجارة بما لا ينتفع به، فإنّها من حيث هي تجارة ونقل وانتقال ليست محرّمة، والتصرّف في مال

١- الجوامع الفقهية ٥٨٥، كتاب المكاسب من المراسم.

٢- لم نجد كلام ابن حمزة في الوسيلة.

٣- قواعد الأحكام ١/ ١١٩-١٢٠، كتاب المتجر.

٤- راجع تهذيب الأصول ١/ ٢٧٨، في مقدمة الواجب.

٥- راجع جواهر الكلام ٧/ ٢٢، كتاب التجارة.

الغير بعد بطلان المعاملة وإن كان محرماً لكنه غير مربوط بالتجارة، وكذا التجارة بالأعيان النجسة غير ثابتة الحرمة، على ما يأتي الكلام فيها^(١)، إن شاء الله.

وثالثاً: أن المقسم في التجارة الواجبة والمستحبة والمكروهة هو الكسب المنتهي إلى النقل والانتقال العقلاني الممضي، أعني النقل والانتقال الواقعي الذي يوصل المكلف إلى حفظ النظام مثلاً، بناءً على ما هو التحقيق من وجوب المقدمة الموصلة لا المطلقة، على فرص تسليم وجوب المقدمة، وفي المحرمة لو كان كذلك يلزم صحة المعاملة وهي خلاف الواقع المسلم عندهم، فلا بد وأن يكون المراد فيها المعاملة العقلانية التي زعم العقلاء النقل فيها.

فلا يكون المقسم واحداً، إلا أن يقال: إن المقسم، نفس طبيعة المعاملة الجامعة بين الصحيحة والفاسدة، وحيثية الإيصال من خصوصيات القسم.

ما هو المراد من المكسب المحرم ؟

ثم إن المحرم على فرص ثبوته هو المعاملة العقلانية، أي إنشاء السبب جداً لغرض التسيب إلى النقل والانتقال، لا لنقل والانتقال، ولا هو بقصد ترتب الأثر، ولا تبديل المال أو المنفعة، لأن الظاهر أن المعاملات هي الأسباب التي قد تنتهي إلى المسببات وقد لا تنتهي إليها، ولهذا صغّ تقسيمها إلى الصحيحة والفاسدة بلا تأويل، فلو كانت عبارة عن النقل والتبديل لكان أمرها دائراً بين الوجود والعدم، لا الصحة والفساد.

ولا يعقل أن يكون المحرم النقل وما يتلوه، لأنهما غير ممكن التحقيق بعد وضوح بطلان تلك المعاملات نصاً وفتوى، وإرادة النقل العقلاني مع قطع

النظر عن حكم الشرع، ولو لعدم الإنفاذ، لا ترجع إلى محصل، لعدم الوجود للنقل اللولائي، كما لا وجود للنقل الوهمي.

فما يمكن أن يتصف بالحرمة هو المعاملة السببية، أي الإنشاء الجذّي بقصد حصول المستببات، لا بمعنى كون القصد جزء الموضوع، بل بمعنى أن موضوع الحرمة الإنشاء الجذّي الملازم له.

ثم إن ما ذكرناه هاهنا، لا ينافي ما احتراه من دلالة النهي المتعلق بمعاملة على صحتها^(١)، وفاقاً لبعض أهل الخلاف^(٢)، لأن الكلام هناك في الدلالة العرفية أو العقلية، وفي المقام في تصوير متعلق الحرمة بعد الصراع عن بطلان المعاملة وحرمتها، مع أن ما ذكرناه هناك لا يخلو من كلام.

فلنرجع إلى أقسام المعاملات المحرمة أو ما قيل بتحريمها^(٣).

١- تهذيب الأصول ١/ ٤٢٠-٤٢١.

٢- راجع المستصفى للعزالي ٢/ ٢٨.

الأول :

الاكتساب
بالأعيان النجسة



وفيه جهتان من البحث:

حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة تكليفية

الجهة الأولى وهي المهم في المقام: في حرمة شرعاً بمعنى أن إيقاع المعاملة عليها محرم وإن لم يترتب عليها المسبب ولا يحصل النقص.

والاستدلال عليها بحرمتها ونجاستها وعدم المنفعة المعتد بها لها، ليس على ما ينبغي، لأنها لا تقتضي الحرمة الشرعية لنفس المعاملة، إلا أن يراد بالأولين، بيان تحقق موضوع الروايات، كرواية تحف العقول وغيرها، فأولى صرف الكلام إليها فنقول:

إن ما دلت، أو يتوهم دلالتها على عموم المدعى، روايات ضعيفة الأسناد، بل في كون بعضها رواية تأمل ويظهر:

ودعوى جبر أساندها^(١) غير وجيهة، لعدم إحراز استناد الأصحاب إليها إلا أن يدعى الجرم على أن لا مستند لهم غيرها، وهو محل كلام. لاحتمال استهادتهم الحكم الكلي من الموارد الخاصة، ولو بإلغاء الخصوصية، كما يظهر ذلك من بعضهم^(٢).

الاستدلال على الحرمة التكليفية بروايتي التحف والرضوي

فمنها: رواية تحف العقول. وهي أخشى سداً وأوضح دلالة من غيرها، وفيها بعد ذكر وحوه الحلال من وجه التجارات:

١- حاشية المكاسب للعلامة السيد محمد كاظم العبداني البردي - قده - ٢.

٢- راجع الحقائق الباصرة ١٨ / ٧٣، كتاب التجارة.

«فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه واستعماله وهبته وعاريتته، وأما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله أو شربه أو كسبه - لبسه - ظ - أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريتته، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالرِّبَا^(١) أو البيع للميتة، أو الدَّم، أو لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطيور، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه لسجس؛ فهذا كله حرام ومحرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه و لبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه^(٢) فجميع تقلبه في ذلك حرام»^(٣).

ولا ينبغي الإشكال في دلالتها على عموم المدعى

وحمل الحرام على الوضعي، بل هو من عدم ظهوره في التكليفي، سيما في رمان الصدور، غير صحيح، كما يتضح بالنظر إلى فقرات الرواية، سيما مع ذكر اللبس والإمساك ومآثر التقلبات فيها.

فقوله: جميع التقلب في ذلك حرام نتيجة لما تقدم، فكأنه قال: كما أن الأكل والشرب واللبس وغيرها حرام، كذلك مآثر التقلبات، كالبيع والشراء والصلح والعارية وغيرها أيضاً حرام، فهي كالنص في الحرمة التكليفية.

ومنها: رواية الفقه الرضوي. وفيها: «وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه، لوجه الفساد، ومثل الميتة والدم و لحم الخنزير والرِّبَا وجميع الفواحش و لحوم السباع والخمر و ما أشبه

١- في التحف: لما في ذلك من الفساد

٢- في التحف: بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد.

٣- الوسائل ١٢ / ٥٥، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١ وتحف العقول، ٣٣٣.

ذلك، فحرام صَارَ للجسم وفساد للنفس»^(١).

ودلالاتها دون السابقة، لاحتمال إرادة الحرمة الوضعية، ولا قرينة على التكليفية، لأن الظاهر منها أن قوله: «محرام» في مقابل «حلال بيعه...»، وقوله: «صارَ للجسم»، إشارة إلى نكته لتحريم الأكل و الشرب وغيرهما فيمكن الخدشة في دلالتها وإن كان الأرجح أيضاً إرادة الحرمة الشرعية فيها.

الاستدلال على الحرمة بروايتي الدعائم والجمعريات

ومنها: رواية دعائم الإسلام عن أبي نعيم الله - عليه السلام - أنه قال: «الحلال من البيوع، كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك، مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به، وما كان محرماً أصله، منهيّاً عنه لم يجوز بيعه ولا شراؤه»^(٢).

وهي ضعيفة الدلالة، لأن الظاهر من حواز البيع وعدم جوازه، هو الجواز الوصفي.

لأن الأوامر والنواهي وكذا الحواز وعدمه إذا تعلقت بالعاوين الآلية التوصلية تكون ظاهرة في الإرشاد إلى عدم إمكان التوصل بها إلى ما يتوقع منها. فقوله: «لا تصل في وبر ما لا يؤكل»، كقوله: «لا يجوز الصلاة في وبره»^(٣)، ظاهران في

١- مستدرك الوسائل ١٣ / ٦٥، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢، وفي فقه الرضا ٢٥٠ راد بعد لوجه الفساد: «مما قد نهي عنه»

٢- دعائم الإسلام ٢ / ١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢، الحديث ٢٣؛ وعنه في مستدرك الوسائل ١٣ / ٦٥، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣- راجع الوسائل ٣ / ٢٥٠، كتاب الصلاة، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي.

عدم صحتها معه. وكذا قوله: «لا تبع ما ليس عندك»^(١) و«أحل الله البيع»^(٢)، بل وحرم بيع كذا يدل على الحكم الوصعي. والسر فيه عدم النفسية لتلك العناوين وعدم كونها منظوراً فيها، بل هي عناوين آلية للتوصل إلى ما هو المقصود من النقل والانتقال.

فاستعادة الحرمة النفسية لعنوان البيع منها، تحتاج إلى قيام قرينة.

ومنها: رواية الجعفر بن محمد عن أبي طالب - سلام الله عليه - قال: «بائع الخبيثات ومشتريها في الإثم سواء»^(٣).

وفي دلالتها تأمل، لعدم ظهوره في أن الإثم لنفس البيع والشراء، فإنها في مقام بيان حكم آخر بعد فرض إثمهما، فلا يظهر منها أن الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع والشراء، أو لأخذ الثمن والتصرف فيه وأخذ الخمر وشره، وإن لا تحل من إشعار على أن المحرم البيع والشراء.

الاستدلال على الحرمة بالروايات الخاصة

وأما الروايات الخاصة:

فمنها: ما وردت في العذرة، كرواية سماعة بن مهران، ولا يبعد أن تكون موثقة، قال: سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - وأنا حاصر؟ قال: إني رجل أبيع العذرة

١- سنن البيهقي ٣٣٩/٥، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع ما ليس عندك؛ ويحواه في الفقه ٨/٤،

باب المناهي، الحديث ٤٩٦٨

٢- سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥

٣- كتاب الجعفر بن محمد المطبوع مع قرب الإسناد ١٧٢، باب المكر والخيانة؛ وعنه في المستدرک

١٣/٦٤، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثنمها» وقال: «لابأس ببيع العذرة»^(١).

ويحتمل أن يكون قوله: «وقال» رواية مستقلة، صدرت في مورد آخر، جمعها مع ما قبلها سماعاً في كلام واحد، كما يؤيده قوله: وقال، وذكر العذرة بالاسم الظاهر.

وكيف كان لا يبعد أن يقال في مقدم الجمع: إنَّ المراد بحرام بيعها وثنمها، الجامع بين الوصعي والتكليفي، وبقوله: لا بأس ببيع العذرة، نفي الحرمة التكليفية ويؤيده ما تقدم من أنَّ الحرمة إذا تعلقت بالعناوين التوصيلية الآلية، ظاهرة في الوصعية، وإذا تعلقت بالعناوين النفسية، ظاهرة في التكليفية.

وفي المقام لولا قوله: «ولا بأس...»، يكون الظاهر من قوله: «حرام...»، التكليفية، لعدم معنى للوصعية بالنسبة إلى النهي إلاَّ تتكلف بعيد، والحمل على الجامع خلاف الظاهر، والحمل على التكليفية بالنسبة إلى البيع وإن كان خلاف الظاهر أيضاً، لكنه أرجح من الحمل على الجامع.

لكن قوله: «لابأس ببيع العذرة»، قرينة على أنَّ المراد من الحرمة، المعنى الأعم، سيما إذا كانت تلك الفقرة في ذيل الأولى، فكأنه قال: يحرم بيعها وصعاً، ولا بأس به تكليفاً.

وما ذكرناه وإن لا يخلو من التكلف لكنه أرجح من سائر ما قيل في وجه الجمع^(٢)، بل لا يبعد أن يكون مقبولاً مع ملاحظة أنَّ في الشريعة بيعاً لابأس به معنونه، وما هو حرام كذلك، مع بطلانها، «تأمل»

١- الوسائل ١٢/١٢٦، كتاب التجارة، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢- راجع الاستنباط ٣/٥٦، باب النهي عن بيع العذرة والحدائق ١٨/٧٤، كتاب التجارة؛ والمكاسب للشيخ الأعظم ٤٠، في حرمة بيع العذرة.

فتدل على عدم حرمة بيعها ذاتاً، وإن كان باطلاً، وأن مساقها ليس مساق الخمر الحرام بيعها بعنوانه على ما هو ظاهر جملة من الروايات الآتية.

ثم إنه على فرض عدم مقولية الجمع المذكور ولا سائر ما قيل في وجهه، فالظاهر لزوم العمل على أدلة العلاج، خلافاً للشيخ الأعظم، قال: «إن الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد، يدل على أن تعارض الأولين ليس إلّا من حيث الدلالة، فلا يرجع فيه إلى المرجحات السندية أو الخارجية»^(١) انتهى، ويريد بالأولين، رواية يعقوب بن شعيب ومحمد بن مضارب^(٢).

وفيه أولاً: أن رفع اليد عن قواعد باب التعارض لا يجوز إلا بعد إحراز كون رواية سماعه صادرة في مجلس واحد لمخاطب واحد، وهو غير مسلم؛ لاحتمال جمعها في نقل واحد، خصوصاً مع شمس الرواية بذلك كما تقدم، وبعد صدور مثلهما في كلام واحد، مضافاً إلى أن الراوي، سماعه الذي قيل في مضمراته^(٣)، إنها جمع روايات مستقلة في نقل واحد، وقد سُمّي المروي عنه في صدرها، وأضمر في البقية، فيظهر منه أن دأبه الجمع في النقل عن روايات مستقلة متفرقة.

وثانياً: أن كون تعارض الأولين من حيث الدلالة، لا يوجب رفع اليد عن أدلة العلاج، بل هو محقق موضوعها.

نعم، لو كشف ذلك عن وجه الجمع بينهما، كان لما ذكر وجهه، لكنه كما ترى، لأن الميزان في جمع الروايتين، هو الجمع المقبول العقلاني؛ وهو أمر لا يكاد يخفى على العرف، وليس أمراً تعبدياً ينسب عليه تعبداً، ومع عدم وجه الجمع بينهما

١- المكاسب: ٤ في حرمة بيع العذرة

٢- الوسائل ١٢/١٢٦، كتاب التجارة، باب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و١

٣- راجع مقباس الهداية المطبوع مع المجلد الثالث من تنقيح المقال، ص ٤٧

عرفاً، يحرز موضوع أدلة التعارض.

وعدم العمل بأدلة التعارض في رواية واحدة مشتملة على حكمين متافيين، لا يوجب عدم العمل بها في الحديثين المختلفين المستقلين، كما في المقام. مع أن عدم الرجوع إلى المرجحات في رواية مشتملة على حكمين متافيين، غير مسلم، لإمكان أن يقال بصدق قوله: «يأتي عنكم الخبران المختلفان»^(١)، وقوله: «يروي عن أبي عبد الله - عليه السلام - شيء و يروي عنه خلاف ذلك فبأيها آخذ...»^(٢)، على مثلها. ودعوى الانصراف إلى النقليين المفصلين ممنوعة جداً، بل مناسبات الحكم والموضوع تقتضي عموم الحكم للمتصلين أيضاً.

ثم إنه على فرض تسليم دلالة الرواية على حرمة بيع العذرة تكليفاً، بتسليم جمع شيخ الطائفة^(٣) وحمل حرمة البيع على التكليفية، فهل يمكن إسراء الحكم إلى سائر النجاسات، كالبول و الدّم وغيرهما، بدعوى إلغاء الخصوصية، واستعادة أن حرمة بيع العذرة لقذارتها ونجاستها، أم لا؟ لمنع إلغاء الخصوصية عرفاً، فإن الطباع تنفر عن العذرة، ما لا تنفر عن غيرها، وأن في بيعها يحوز مهانة للنفوس الآبية، لعل الشارع الأقدس لم يرص للمؤمن تلك المهانة والدناءة، فحرم بيعها تكليفاً، بخلاف سائر النجاسات، كالخمر والخنزير والكلب حتى البول، فلا يمكن إسراء الحكم إليها، وهو الأرجح.

١- صوالي المثلالي ١٣٣/٤، في الحملة الثانية، في الأحاديث المتعلقة بالعلم وأهله وحامله، الحديث ٢٢٩، ومعه في المستدرک ٣٠٣/١٧، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٢

٢- الرسائل ١٨/٨٥، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣١

٣- الاستبصار ٣/٥٦، كتاب المكاسب، الباب ٣١، والتهذيب ٦/٣٧٢، باب المكاسب، في دليل الحديث ٢٠١.

وأما خروء سائر الحيوانات الغير المأكولة، فالظاهر صدق العذرة عليها. ولوسلم عدم الصدق، وإلغاء الخصوصية عن عذرة الإنسان، وإسراء الحكم إلى سائر العذرات النجسة غير بعيد، وإن لا يحل عن إشكال.

ومنها: ما وردت في الخمر، وهي روايات مستفيضة متقاربة المضمون، مروية عن الكافي^(١)، والمقبة^(٢)، والمقنع^(٣)، وجامع الأخبار^(٤)، وعقاب الأعمال^(٥)، ودعائم الإسلام^(٦)، وفقه الرضا^(٧)، ولب الباب للراوندي^(٨)، وحوالي اللثالي^(٩). وأسنادها وإن لا تخل عن خدشة، لكن يمكن دعوى الوثوق والاطمئنان بالصدور إجمالاً.

فهي رواية جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عارسها، وحارسها، وعاصرها، ومشارها، وساقها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وأكل ثمنها^(١٠). وقريب منها غيرها.

ولاشبهة في دلالتها على المدعى في خصوص الخمر، فإن الظاهر من لعن البائع والمشتري في مقابل أكل الثمن، أنهما ساءلها من العنوان ملعونان، فيظهر

١- الكافي ٥/ ٢٣٠، كتاب المعيشة، باب بيع العصور والخمر

٢- المقبة ٣/ ١٧٦، كتاب المعيشة، الحديث ٣٦٤٨

٣- الجوامع الفقهية ٣٧، باب شرب الخمر من المقنع.

٤- جامع الأخبار ١٧٤، الفصل ١١٢

٥- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ٢٤٢، عقاب الخبث والسرقه وشرب الخمر والربا.

٦- دعائم الإسلام ٢/ ١٩، كتاب البيوع، الفصل ٢، ذكر ما نهى عن بيعه

٧- فقه الرضا: ٢٧٩، باب شرب الخمر والماء

٨- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٨٢، كتاب التجرد، باب ٤٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣

٩- حوالي اللثالي ٣/ ٥٦٢ باب الحدود، و ١٩/ ٢.

١٠- الوسائل ١٢/ ١٦٥، كتاب التجرد، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

منه أن البيع والاشتراء محرمان، وإن لم يترتب عليهما أثرهما المطلوب شرعاً، أي النقل والامتثال.

وأما إسراء الحكم إلى سائر النجاسات، فغير جائز، لخصوصية في الخمر ليست في غيرها.

نعم الظاهر كون سائر أنواع المسكرات بحكمها، لاحتمال صدقها عليها ولو ببعض المسببات، ولعموم التنزيل في روايات عديدة:

كرواية أبي الجارود وفيها: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أضر فهو خمر»^(١).

ورواية عطاء بن يسار عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام وكل مسكر خمر»^(٢).

وصحيفة علي بن يقطين عن أبي الحسن المصلي - عليه السلام - قال: «إن الله - عز وجل - لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»^(٣) إلى غير ذلك.

فإن دلالتها على المطلوب لا تكاد تخفى، لإطلاق التنزيل، ولأن الحمل يقتضي الاتّحاد؛ وبعد عدم كونه تكويناً لأبد من تصحيحه، وتصحيح الدعوى، كونها واحداً من جميع الجهات في التشريع.

والحمل على بعض الآثار^(٤)، غير وجيه، لعدم وجاهة الحمل وصحته، مع

١- الوسائل ١٧/ ٢٢٢، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٥.

٢- الوسائل ١٧/ ٢٦٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٥.

٣- الوسائل ١٧/ ٢٧٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

٤- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ١٣، في الدهر المتجس.

اختلافهما في جميع الآثار إلا في حرمة الشرب مثلاً، إلا أن تكون سائر الآثار بحكم
العدم، فيحتاج إلى دعوى أخرى، وهي خلاف الطاهر، بل الحمل مع موافقتها في
جملة من الآثار، يعدّ غير وجيه عرفاً.

وإن شئت قلت: إن مقتضى تحكيم تلك الروايات على الروايات المشتبهة
على «لعمري رسول الله ﷺ الخمر وبائعها...»^(١)، أن ما ثبت لها في تلك الروايات،
ثبت لسائر المسكرات، فإن هذه الروايات منقحة لموضوعها، ومعه لا مجال
للتشكيك في الدلالة

وخصوص ما ورد في الفقاع في رواية سليمان بن جعفر قال، قلت لأبي
الحسن الرضا - عليه السلام - ما تقول في شرب الفقاع؟ فقال: «خمر مجهول يا سليمان
فلا تشربه، أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولفقت
بائعته»^(٢).

ورواية الوشاء التي لا يبعد أن تكون صحيحة، المحكية عن رسالة تحريم
الفقاع للشيخ الطوسي - رحمه الله - قال كنت إليه يعني الرضا - عليه السلام - أسأله عن
الفقاع، فكتب: «حرام، وهو حمر، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر»، قال: وقال
لي أبو الحسن - عليه السلام - : «لو أن الدار لي لقتلت بائعه ولفقت شاربه»^(٣).

ثم إن هاهنا جملة من الروايات في بيع الخمر والكلب والميتة وغيرها^(٤) وفي

١- الوسائل ١٢/ ١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٦، كتاب التجارة، الباب ٥٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤١ ونفس

المصدر، المجلد ١٧/ ٢٩٢، الأتي في هامش التذييل، الحديث ٢

٣- الرسائل العشر ٢٦٢، رسالة تحريم الفقاع؛ والوسائل ١٧/ ٢٩٢، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب

٢٨ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١

٤- راجع الوسائل ١٢/ ٦١، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به

دلالتها إشكال ومع.

كما أن التمسك بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾^(١) بدعوى أن وجوب الاجتناب متفرع على الرجس، فيدل على علية الرجس لذلك، وأن المذكورات واجبة الاجتناب، لكونها رجساً، فتدل الآية على وجوب الاجتناب عن كل رجس، ومقتضى إطلاق وجوب التجنب عنه الاجتناب عن جميع التقلبات، ومنها البيع والشراء^(٢)، غير وجيه.

لأن الظاهر منها، أن وجوب الاجتناب متفرع على الرجس الذي هو من عمل الشيطان، وكون الشيء من عمله بأي معنى كان، لا يمكن لنا إحرازه إلا ببيان من الشارع، ومع الشك في كون شيء من عمله، كالبيع والشراء، لا يمكن التمسك بها لإثبات وجوب الاجتناب، هذا مع أن نفس الخمر ليست من عمله، وإن كانت رجساً فلا بد من تقدير، ولعل المقدّر الشرب، لا مطلق التقلبات

إلا أن يقال إن جعل الخمر من عمله، ومما من الأعيان مبني على ادعاء، والمصحح له هو كون جميع تقلباتها من عمله، ومع حرمة شرها فقط، لا يصح أن يقال: إنها من عمله بنحو الإطلاق.

والمجاز في الحذف قد فرغنا عن تهجيته في محله^(٣)

ثم إن الرجس مطلقاً أو في خصوص المورد، بمناسبة ذكر الميسر والأنصاب والأزلام، يشكل أن يكون بمعنى السجاسة المعهودة، وإن كان له وجه صفة، لو ثبت إرادته، لكن استظهار كونه بمعناها مشكل بل ممنوع.

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠

٢- راجع مجمع البيان ٤- ٣ / ٣٧٠ في تفسير الآية، وريدة البيان في أحكام القرآن: ٤١

٣- تهذيب الأصول ١ / ٤٥، الخامس في معنى المجاز

ويثقلوها في عدم صحّة التمسك بها للمطلوب قوله تعالى: ﴿والرجز فاهجر﴾^(١) فإنّ كونه بمعنى النجاسة المعهودة غير ظاهر، كما لم يحتمله الطبرسي في تفسيره، ولم ينقل احتماله من المفسرين.

وعلى فرضه لا يبعد أن يكون المراد من هجره، المحر في الصلاة، كما لعله الظاهر من قوله تعالى قبلها ﴿وثيابك فطهر﴾ فيكون من قبيل ذكر العام عقيب الخاص.

وكيف كان فالاستدلال للمطلوب بها محل إشكال و منع.

حرمة الأثمان المأخوذة في مقابل الأعيان النجسة بهذا العنوان

الجهة الثانية، وهي أيضاً مهمة أصيلة في المقام. هي أنّ الأثمان المأخوذة في مقابل الأعيان النجسة، هل هي محرمة بعنوان ثمن النجس أو الحرام، أو ثمن الخمر والخنزير وغيرهما؟

وبعبارة أخرى: أنّ المكسب بمعنى ما يكتسب حرام، وهذا غير حرمة التصرف في مال الغير.

ويدلّ عليه النبوي المعروف، «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(٢).

وقريب منه ما عن عوالي اللثالي عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ»^(٣).

١- سورة المدثر (٧٤)، الآية ٥.

٢- عوالي اللثالي ١/ ١١٠، الحديث ٣٠١ من المسند الرابع.

٣- عوالي اللثالي ١/ ١٨١، الحديث ٢٤٠ من المعصّل السادس؛ وعنه في المستدرک ١٣/ ٧٣، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ وفي مس أبي داود ٢/ ٣٠٢، كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، الحديث ٣٤٨٨.

وعن نوادر الراوندي، عن موسى بن جعفر - عليه السلام -، عن آبائه، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنَّ أخوف ما أخاف على أمتي من بعدي، هذه المكاسب المحرمة والشهوة الخفية والربا»^(١).

وفي الكافي عن البرقي مرسله نحوها^(٢).

بناءً على أنَّ المكاسب جمع المكسب، بمعنى ما يكتسب، وهو ثمن المحرمات، تأمل.

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «إنَّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله ﷺ راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله ﷺ فأهريقتا، وقال: إنَّ الذي حرَّم شربها حرَّم ثمنها»^(٣).

وهي تشعر أو تدلُّ على ملازمة حرمة الشيء شرباً أو أكلاً أو انتفاعاً لحرمته ثمنه.

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال سألت عن ثمن الخمر؟ قال: «أهدي إلى رسول الله ﷺ راوية حمر بعد ما حرمت الخمر فأمر بها»^(٤) أن تناع، فلما أن مرَّ بها الذي يبيعها، ناداه رسول الله ﷺ من خلفه، يا صاحب الراوية إنَّ الذي حرَّم شربها فقد حرَّم ثمنها، فأمر بها فصبت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر و

١- نوادر الراوندي: ١٧ وفيه: «إنَّ أخوف ما أخوف على أمتي من بعدي هذه المكاسب المحرام والشهوة الخفية والربا» وعنه في الوسائل ٥٢/١٢، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ وفيه: «إنَّ أخوف ما أخوف على أمتي هذه المكاسب المحرام، والشهوة الخفية والربا» وعنه أيضاً في المستدرک ٦٧/١٣، الباب ٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣، وفيه: «إنَّ أخوف ما أخوف على أمتي من بعدي، هذه المكاسب المحرمة والشهوة الخفية والربا».

٢- الكافي ٥/١٢٤، كتاب المعيشة، باب المكاسب المحرام، الحديث ١.

٣- الوسائل ١٦٤/١٢، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٤- الظاهر أنه على صيغة المجهول والأمر أحد الخضرار (منه قدس سره).

مهر البغتي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت^(١).

ولعلها، أوضح في التعميم، لمكان إرداف الخمر بمهر السعي وثمن الكلب، تأمل.

ويمكن استعادة العموم من المورد الخاصة الواردة فيها الروايات، كخمر الخمر والبيد والمسكر والميتة والكلب والعدرة ومهر السعي وأجر الكاهن وأجر الرأية وأجور الفواحش والرشوة وغيرها^(٢)، المستعاد من مجموعها، ولو بالمناسبات وإلغاء الخصوصية، أن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

والظاهر منها أن الثمن محرم بعنوان ثمن الحرام أو ثمن الجنس، لأن الطاهر من تعلق حكم على عنوان موصوعيته، فالحمل على حرمة باعتبار التصرف في مال الغير بلا إذنه، خلاف ظواهر الأدلة.

ويشهد له، أن الطاهر أن ذلك التعبير، لم يرد في شيء من المعاملات الباطلة من جهة فقد ما يعتبر فيها.

ثم إن الطاهر استعادة جهة أخرى من تلك الروايات، غير أصيلة في البحث عنها في المقام، وهي بطلان المعاملة، لأن تحريم الثمن، لا يجتمع عرفاً مع الصحة وإيجاب الوفاء بالعقد، فلازمه العربي بطلانها، وإن كان الثمن بعوانه محرماً، مضافاً إلى الإجماع على البطلان، بل يستعاد ذلك من بعض الروايات الظاهرة في الإرشاد عليه:

كرواية دعائم الإسلام عن أبي عبد الله - عليه السلام - : «من اكتري دابة أو سفينة محمل عليها المكتري خمرأ أو خنازير أو ما يحرم، لم يكن على صاحب الدابة

١ الوسائل ١٢/ ١٦٥، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦

٢- راجع الوسائل ١٢/ ٦١، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، وراجع أيضاً ص

١٢٦، الباب ٤٠، و١٦٤، الباب ٥٥، و١٦٦، الباب ٥٦، و١٦٧، الباب ٥٧.

شيء. وإن تعاقدنا على حمل ذلك، فالعقد فاسد، والكري على ذلك حرام»^(١).

وعنه - عليه السلام - «وما كان محرماً أصلاً منهى عنه لم يحز بيعه ولا شراؤه»^(٢).

وعنه - عليه السلام - عن أبياته: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الأحرار، وعن بيع الميتة والخمر والأصنام، وعن عصب الفحل، وعن ثمن الخمر، وعن بيع العذرة، وقال: هي ميتة»^(٣).

وعن علي بن جعفر في قرب الإسناد عن أخيه موسى - عليه السلام - قال: سألته عن الماشية تكون للرحل، فيموت بعصها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولسنها؟ قال: «لا، ولو لبسها فلا يصل فيها»^(٤).

وفي جامع البزطي، كما عن السرائر عن الرضا - عليه السلام - في آليات الأغنام، قال: «لا يأكلها ولا يبيعها»^(٥).

وفي رسالة ابن أبي نجران أو ابن أبي عمير عن الرضا - عليه السلام -، قال: سألته عن بصري أسلم وعنده حمر وحناري و عليه دين هل يبيع حمره وحناريه ويقضي دينه؟ قال: «لا»^(٦).

١- المستدرک ١٣/ ١٢١ (الطبع القديم ٢/ ٤٣٤)، باب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١

وفي دعائم الإسلام ٢/ ٧٨، فصل ذكر الإحارات، الحديث ٢٢٩

٢- دعائم الإسلام ٢/ ١٨، فصل ذكر ما سمي عن بيعه؛ وعنه في المستدرک ١٣/ ٦٥، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢

٣- المستدرک ١٣/ ٧١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ وفي دعائم الإسلام ٢/ ١٨، فصل ذكر ما نهى عن بيعه، الحديث ٢٢ وفيه «عن بيع ابنة والدم والخمر»

٤- الوسائل ١٢/ ٦٥، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧؛ وقرب الإسناد ١١٥

٥- السرائر ٣/ ٥٧٣، من مستطرفاته عن جامع البزطي، وعنه في الوسائل ١٢/ ٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٦- الوسائل ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

وفي رواية يونس: أسلم رجل وله خمر أو خنازير، ثم مات، وهي في ملكه، وعليه دين، قال: «يبيع ديّانه، أو ولي له غير مسلم، خمره وخنازيره و يقضى ديه، وليس له أن يبيعه وهو حي، ولا يمسه»^(١).

ولا يضّر بها لو فرض عدم العمل على الجزء الأول منها.

وفي صحيحة ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله - عليه السلام -، أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله محرراً أو مسكراً؟ فقال: «إنما باعه حلالاً في الإبان الذي يحمل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه»^(٢).

حيث تشعر بأن حلية الشرب والأكل موجب لعدم الأس، فما كان حراماً لا يحمل ببيعه، تأمل.

وقريب منها غيرها والإنصاف أن المناقشة في بعض ما ذكر سنداً أو دلالة لاتصرّ بالوثوق على ثبوت الحكم من جميعها، فلا يسفي التأمل في البطلان هذا حال الأدلة اللفظية في المقامات الثلاثة.

كلمات الفقهاء في المقام

وأما كلمات الفقهاء من دعاوي الإجماع وغيره فمختلفة:

فمنها: ما تعرّضت للحكم الوضعي أو طاهرها ذلك، كمعارات الخلاف والوسيلة والغنية والتذكرة.

فالشّيخ في الخلاف ادّعى الإجماع على عدم جواز بيع ما كان نجساً، وعدم

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

٢- الوسائل ١٢/١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

جواز بيع السرجين النجس والخمر والمنى وغيرها^(١).

وهو ظاهر في عدم الجوار الوضعي، ويؤيده تعبيره بعدم الجوار في كثير من الموارد التي لا تكون التجارة بعوانها محرمة.

كقوله: لا يجوز بيع العبد الأبق منفرداً، وقوله: لا يجوز بيع الصوف على ظهور الغنم منفرداً^(٢).

وقوله: لا يجوز السلم في اللحوم، ولا يجوز أن يؤجل السلم إلى الحصاد والدياس^(٣)، إلى غير ذلك. فالجواز واللاجواز في المقامات ظاهرة في الوضعي، كما مر.

وأما السيد ابن زهرة والعلامة في التذكرة، فقد ذكرا في شرائط العوضين الطهارة أو الإباحة.

ففي التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية» إلى أن قال: «ولو باع نحس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح إجماعاً»^(٤)، ثم تحسك بالآيتين. فمورد دعوى الإجماع هو عدم الصحة.

ثم قال: «لا يجوز بيع السرجين النحس إجماعاً مناً» وبه قال مالك والشافعي وأحمد، للإجماع على نجاسته فيحرم بيعه» إلى أن قال: «ولأنه ربيع نجس فلم يصح بيعه كجميع الأدمي»^(٥).

والظاهر من الحرمة، الوضعية، ولو بالفرائض؛ مع أن مورد دعواه الإجماع،

١- راجع الخلاف ٢/ ٧٣ و٨٢، كتاب البيوع، المسائل ٢٧٠، ٣١٠، ٣١١.

٢- راجع الخلاف ٢/ ٧٤، كتاب البيوع، المسألة ٢٧٤ و٢٧٦.

٣- راجع الخلاف ٢/ ٨٩ و٨٨، كتاب السلم، المسألة ١٢ و٧.

٤- التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيوع، الفصل الرابع من المقصد الأول، المسألة ١.

٥- نفس المصدر السابق، المسألة ٤.

عدم الجواز الظاهر في الوصعي؛ وكذا الحال في سائر كلماته، ولو بملاحظة عنوان البحث وملاحظة استدلالاته المناسبة للبطلان، لاحترمة البيع بعنوانه، أعني الإنشاء عن حدّ، كما لا يخفى.

وقال ابن زهرة في جملة من كلامه: واشترط أن يكون مستمعاً به، تحرراً عما لا منفعة فيه كالخشرات وغيرها، وقد بنا نكوتها مباحة تحقّقاً من المانع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجّه الدليل^(١). ثمّ تمسّك بإجماع الطائفة.

وأما ابن حمزة فقد ذكر ما لا يجوز تملكه في شريعة الإسلام من أقسام بيع الفاسد^(٢).

ثمّ إنّ جملة من الإجماعات المدّعاة في الموارد الخاصّة أيضاً، موردها الحكم الوصعي، كمحكّي إجماع التذكرة على عدم صحّة بيع الخمر والميتة، وكذا ما عن المنتهى والتفقيح في الميتة، وإجماع الخلاف على عدم جواز بيع أشياء منها الكلب^(٣).

وعن المنتهى الإجماع على عدم صحّة بيعه^(٤).

وعن إحارة الخلاف الإجماع على عدم صحّة جعل جلد الميتة أجرة^(٥).

١- الخوامع الفقهيّة ٥٢٤، كتاب البيع من الغية

٢- راجع الخوامع الفقهيّة ٧٤٤؛ والوسيلة إلى بيان تفصيله ٢٥٤، فصل في بيان بيع الفاسد

٣- التذكرة ١/ ٤٦٤؛ والمنتهى ٢/ ١٠٠٨ و ١٠٠٩، كتاب التجارة، البحث الأول من المقصد الثاني؛ والتفقيح الرائع ٢/ ٥، الفصل الأول من كتاب نجاسة؛ والخلاف ٢/ ٨٠، المسألة ٣٠٢ من كتاب البيوع.

٤- المنتهى ٢/ ١٠٠٩

٥- الخلاف ٢/ ٢١٦، كتاب الإجارة، المسألة ٤٤

وعن المبسوط: لا يصح بيع الخنزير ولا إحارته ولا الانتفاع به إجماعاً^(١).

ومنها: ما تعرضت لحرمة مطلق الانتفاع أو خصوص التكتسب به، بمعنى أن ما يكتسب بالأعيان النجسة حرام، كالإجماعين المحكيين عن شرح الإرشاد و التقيح قالوا في بيان حرمة بيع الأعيان النجسة: «إنما يحرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع، وكل محرم الانتفاع لا يصح بيعه، أما الصغرى وإجماعية»^(٢) انتهى فإن أخذ الثمن من أوصح الانتفاعات بها، وأما أصل إيقاع البيع فليس انتفاعاً كما هو ظاهر.

وفي المنتهى جعل عنوان البحث كذلك: «في صروب الاكتساب، وفيه مباحث. البحث الأول فيما يحرم لتكتسب به، وهو أنواع الأول الأعيان النجسة»^(٣) انتهى.

وهو كما ترى ظاهر في أن محط البحث أمور يحرم التكتسب بها، أي كسب المال بها، ولهذا يشكل في دعاويه الإجماع على حرمة بيع الأمور المذكورة في خلال بحثه، أن يكون مراده حرمة عنوان البيع، مع أن في استدلالاته ما ينافي ذلك، فراجع.

وعن التحرير «يحرم التكتسب فيما عدى الكلاب الأربعة إجماعاً متاً»^(٤). انتهى.

١ المبسوط ١٦٥/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصح بيعه وما لا يصح

٢- مفتاح الكرامة ١٣/٤، كتاب المتاجر وخواهر ٩/٢٢، في حرمة التكتسب بالأعيان النجسة، وجمع الفائدة ٢٩/٨، أقسام التجارة من كتاب المتاجر والتقيح الرائع ٥/٢، الفصل الأول من كتاب التجارة.

٣- المنتهى ١٠٠٨/٢، كتاب التجارة

٤- مفتاح الكرامة ٢٣/٤، المحرمات من المتاجر والتحرير ١٦٠/١، المقصد الأول فيما يحرم التكتسب به

والظاهر أنه ليس معنى التكتسب نفس المعاملة بل تعاطي الثمن في مقابل الأعيان.

وفي المراسم تقسيم المكاسب على خمسة أضرب، حسب الأحكام الخمسة، ومراده المتاجر، ثم قسّم المعايش، إلى ثلاثة أضرب: مباح و محظور و مكروه^(١).

ولعل مراده بالمعاش مقابل المكاسب، وهو ما يكتسب وما هو معيشتة بالاكتساب، وإن كانت عبارته مشوشة، ولعل ذلك هو المراد من عبارة المحقق^(٢)، حيث جعل المقسم ما يكتسب به، وقسمه إلى أقسام، لعدم صحة العبارة إلاّ بالحمل على أنّ التقسيم لما يكتسب أي ما يتعاطى في مقابل المذكورات، فكأنه قال: ثمن الأعيان النجسة حرام، وكذا باقي الأقسام، ولا يصحّ كون بعض الأقسام حراماً بعنوان الثمن وبعضها بعنوان كونه مال العير، وهذا، وإن كان خلاف ظاهر قوله ما يكتسب به، وكذا يستشكل في المكاسب المكروهة، حيث إنّ ذات المعاملة مكروهة، لكن لا يبعد أن يكون لصيغة «به» زائدة من قلم السّاح، وإلاّ فالكلام في المكاسب المحرّمة، وهي جمع مكسب بمعنى ما يكسب لاما يكتسب به.

وأما في المكروهات، فلعله قائل بکراهة ما يكسب فيها أيضاً كکراهة أصل العمل، كما لا يبعد.

ومنها: ما هي ظاهرة في الحرمة التکلیفیة لأصل المعاملة، أو يدعى ظهورها فيها، كعبارة نهاية شيخ الطائفة^(٣).

وفي الانتصار: «ومّا انفردت به الإمامية القول بتحريم بيع الفقاع وابتیاعه».

١- الخوامع الفقهية: ٥٨٥، كتاب المكاسب من المراسم.

٢- الشرائع ٢/١، ٢٦٣، كتاب التجارة.

٣- النهاية في مجرد الفقه والفتاوي: ٣٦٣، باب المكاسب المحظورة...

إلى أن قال: «وإن شئت أن تبني هذه المسألة على تحريمه، فتقول: قد ثبت حظر شربه، وكل ما حظر شربه حظر ابتياعه وبيعه، و التفرقة بين الأمرين خروج عن إجماع الأمة»^(١)، انتهى.

وهو دعوى الإجماع في خصوص المقاع، لو سلم ظهوره في الحرمة التكليفية، ولا ريب في حرمة البيع والشراء في الخمر و المقاع وكل مسكر، إنما الكلام في سائر أنواع النجاسات والمحرمات:

وعن نهاية الأحكام: «بيع الدّم و شراؤه حرام إجماعاً، لنجاسته و عدم الانتفاع به»^(٢).

ويحتمل بملاحظة التعليل بعدم الانتفاع به، أن يكون المراد بالحرمة، الوضعية منها، ويحتمل أن يكون هذا الإجماع مستقلاً من الإجماع على عدم الانتفاع به، فتوهم أن نفس البيع والشراء من الانتفاعات

وعنه أيضاً، الإجماع على تحريم بيع العترة وشرائها^(٣). ويأتي فيه ما تقدم مع قرب احتمال الخلط بين المقامات الثلاثة المتقدمة، فتوهم من الإجماع على عدم جواز البيع، الإجماع على حرمة نفسه.

هذا مع ما تقدم من ظهور حرمة لبيع في الوضعية، ولا بد في بيان الحرمة التكليفية في نفس إيقاع المعاملة، من بيان أوضح مما ذكر.

فتحصل مما مر، عدم دليل معتد به معتمد في غير المسكرات على حرمة عنوان المعاملة شرعاً، إلا أن يدعى أن اعتماد الأصحاب على خبر تحف العقول، أو

١- الجوامع العقوبة: ١٨٨، كتاب البيع... من الانتصار.

٢- نهاية الأحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع، البحث الثاني من الفصل الثالث من المقصد الأول.

٣- نفس المصدر السابق.

كفاية مطابقة فتواهم لمضمونها في جبر سدها.

وفي كلتا الدعويين منع، بل لم يثبت مطابقة فتوى المشهور لمضمونها، كما ظهر مما تقدم من الإجماعات المنقولة.

بقيت فروع

المائعات المنتجة

الأول: هل يلحق بالأعيان النجسة، المائعات المنتجة بها إذا لم تكن قابلة للتطهير، أو مطلقاً، أو لا تلحق بها مطلقاً، أو تلحق في بعض الأحكام؟ وجوه.

يمكن أن يستشهد بالحاق كل منتجس بها تنجس به في الحكم - بمعنى أن ما تنجس بالخمر أو سائر المسكرات يلحق بها في الأحكام الثلاثة المتقدمة، أي حرمة عبوان البيع، وحرمة ثمنه بما هو ثمنه، وبطلان المعاملة، وفي غيرها فيما له من الحكم - برواية جابر عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «أنا رجل، فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سم أو ريت، فما ترى في أكله، قال: فقال أبو جعفر - عليه السلام -: «لاتأكله»، فقال له الرجل: الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها، قال: فقال له أبو جعفر - عليه السلام -: «إنك لم تستخف بالفأرة، وإنما استخففت بدينك، إن الله حرم الميتة من كل شيء»^(١).

بتقريب أن التمسك بالكبرى مع عدم انطباقها على المورد المسؤول عنه، وهو الطعام، لا يتم إلا بتربيل المنتجس بالميتة منزلتها، فيظهر منه أن المنتجس بالميتة ميتة حكماً، فيتعدى إلى غيرها بإلعاء الخصوصية، أو عدم القول بالفصل.

١- الوسائل ١/ ١٤٩، كتاب الطهارة، الباب ٥ من أبواب الماء لمصاب، الحديث ٢

وفيه ما لا يخفى، فإن الظاهر أنه لم يتمسك بالكبرى لإثبات حرمة الزيت والسمن، بل بعد بيان حرمتها بقوله «لأنكده» لما قال الرجل ما قال، أراد بيان أن الميتة من الفأرة وغيرها حرام بحكم الله - تعالى -، والاستخفاف إنما هو بحكمه - تعالى - لاهما، مع احتمال تمسح الفأرة وإردة الرجل أكل الزيت بما فيه، تأمل.

مضافاً إلى عدم دلالة الرواية بوجه على إرادة التبريل، فإن إرادته من تلك العبارة في غاية البعد، بل لا تخلو من استهجان، فضلاً عن استمادة عموم التبريل، وعن إسراء الحكم إلى سائر المنتجسات، كل بحسبه، فيقال: بإسراء حكم كل نجس إلى ما تنجس به

ويتلوه في الصعف، التثبت بقوله: نجسه أو ينجسه في المنتجسات، كالمفهوم من قوله: «إذا بلغ الماء قدر كثر لا ينجسه شيء»^(١) وقوله في البيهقي: «ما يسل الميل ينجس حبة من ماء»^(٢).

بتقريب أن قوله: «ينجسه الشيء الفلاني»، أي يجعله نجساً، وبعد عدم صيرورته نجساً عيناً بحسب الواقع، لا محالة ينزل على التنزيل، ومقتضى إطلاق التنزيل، ثبوت مطلق حكم كل نجس له، فإذا تنجس بالخمر ينزل مسرلتها، و تثبت له أحكامها وهكذا.

وفيه - مضافاً إلى أن الظاهر أن مقابلة النجس والمنتجس من اصطلاح

١- راجع الكافي ٢/٣، كتاب الطهارة من المروع، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، الحديث ١٢٥١ والتهذيب ١/٤٠، باب آداب الأحاديث الموجبة للطهارة، الأحاديث ٤٦، ٤٧، ٤٨ وعنه في الوسائل ١/١١٧، كتاب الطهارة، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١، ٢، ٥، ٦، وفيها جمعاً: «إذا كان الماء قدر كثر لم ينجسه شيء»، وفي عوالي النثاني ١/٧٦. وفيه «إذا بلغ الماء كراً لم يجعل نجساً».

٢- الوسائل ٢/١٠٥٦، كتاب الطهارة، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

الفقهاء ، ولا يبعد القول بأن المنتجس نجس كسائر النجاسات، تأمل — أنه بعد تسليم التزويل، لا يكون ذلك إلا في النجاسة لافي حيثيات أخرى، وعائته لزوم غسل ما تنجس بملاقى كل نجس بنحو ما تنجس به، ويكون ملاقى الولوغ كالولوغ في نجاسته؛ وملاقى الخمر كالخمر فيها، وهكذا، لافي سائر الآثار.

وبعبارة أخرى: فرق بين تزويل شيء منزلة الخمر. كما ورد في الفقاع أنه حرم، وبين تزويله منزلتها في النجاسة، كما يقال: إن الشيء الفلاني نجس كالخمر، أو أن الخمر صيرتها نجساً نحو نجاستها.

هذا، مضافاً إلى أن استفادة التزويل من تلك الروايات مشككة، بل مجموعة مطلقاً، حتى في النجاسة فضلاً عن سائر الآثار كما لا يخفى، فلا دليل على كون كل منتجس بحكم ما تنجس به مطلقاً.

كما لا دليل على حرمة عنوان التجارة، كالبيع وغيره في المائعات المنتجة الغير القابلة للتطهير، كالديس والسمن، فضلاً عما قبله.

عدى رواية تحف العقول والرضوي^(١)، على إشكال في الثانية.

وهما غير صالحتين لإثبات حكم، لضعفهما، بل عدم إحراز كون الثانية رواية، لقرب احتمال كونه كتاب فتوى لعقبه جمع بين الروايات، إلا فيما نسبته إلى المعصوم؛ فيكون مرسلة غير معتمدة.

وعدى ما عن الجعفریات عن علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه -، قال: «بائع الخبيثات ومشتريها في الإثم سواء»^(٢).

١- راجع تحف العقول: ٣٣٣؛ وفقه الرضا: ٢٥٠.

٢- كتاب الجعفریات، المطبوع مع قرب الإسناد: ١٧٢؛ وعنه في المستدرک ١٣/ ٦٤، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

وفيه ما مرّ من الإشكال في دلالة، لكونه في مقام بيان الحكم بالتسوية، فلا يستفاد منه أنّ الإثم لنفس البيع والشراء، مضافاً إلى أنّ في سنده إشكالاً بجهالة بعض روايته^(١).

وأما إجماعات الغنية والمتهى والمساك فليس شيء منها على هذا العنوان، أي حرمة البيع، كما يأتي.

كما أنه ليس دليل على أنّ ثمر المتجنّس المائع محت، إلّا النبوي المتقدم من طرق العامة: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»^(٢).

وفيه مضافاً إلى ضعف السند، إمكان الخدشة في الدلالة، بدعوى انصرافه إلى المحرّمات الأصلية، لا ما صار حراماً بتبع العير، ولو نوقش فيه وقيل بإطلاقه، فلا دافع لضعفه.

وقد يتوهم جرّ سنده بإسناد الشيخ، وأبي زهرة، والحلي، والعلامة، وغيرهم^(٣).

وفيه: أنّ بناء شيخ الطائفة وابن زهرة بل والعلامة كالسيد المرتضى في إيراد الروايات التي من طرق العامة على إرام فقهاءهم^(٤)، لأعلى الاستناد بها في الفتوى، كما لا يخفى على الناظر في تلك الكتب.

ولهذا ترى أنّ الشيخ استند في عدم جواز بيع الخمر بإجماع الفرقة ثمّ أورد روايات من العامة عليه، ولم يستند بواحد من روايات أصحابنا، مع

١- راجع ص ١٢ من هذا الكتاب، وراجع أيضاً الخواهر ٢١ / ٣٩٨، كتاب الأمر بالمعروف.

٢- عوالي اللئالي ٢ / ١١٠ و ٣٢٨، و ٣ / ٤٧٢.

٣- راجع الخلاف ٢ / ٨٢، المسألة ٣١٠ من البيع؛ وحواصن الفقهاء ١٥٢٤ والسرائر ٣ / ١١٢، كتاب الصيد والذبايح؛ والمختلف: ٦٨٣، الفصل الرابع من كتاب الصيد وتوابعه.

٤- الحواصن الفقهية: ١٣٤، كتاب الانتصار، المسألة ١ من كتاب الطهارة.

كثرتها^(١)، وأن ابن زهرة بعد الاستدلال على اشتراط كون المتفعة مباحة بالإجماع، قال: «ويحتاج على من قال من المحالين بجوار بيع الكلاب مطلقاً، وبيع سرقين ما لا يؤكل لحمه، وبيع الخمر بوكالة الدمي على بيعها، بما رووه من قوله ﷺ: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»^(٢)، انتهى.

والعقلة عن هذه الدقيقة، أوحى توهم خبر سد بعض الأخبار التي ليست من طرقنا، مع أن الجابر هو الاستناد في الفتوى، بحيث يحزر أن الفتوى الكذائية من المشهور مستندة إلى رواية كذائية، وهذا غير ثابت بذكر الرواية في تلك الكتب المعتمدة لبيان الاستدلال على مذهب الإمامية، والرد على مخالفيهم، ككتابي الانتصار والناصريات، وكتاب مسائل الخلاف، وكتابي المنتهى والتدكرة. وقد اقتفى ابن زهرة أثر علم الهدى في غيبته كثيراً^(٣)، بل يشعر أو يدل كلامه المتقدم على عدم أخبار الرواية المتقدمة عند أصحابنا، وإنما احتج بها إلزاماً عليهم، وليس عهدي بكتاب السرائر مع الأسف.

وكيف كان فلا يمكن الاستناد بمثل البوي في الحكم، كما لم يستندوا عليه أصحابنا المتقدمون، اعتماداً وفتوى.

وإلا النبوي المتقدم عن عوالي اللثالي: «إن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه»^(٤).

١- الخلاف ٢/ ٨٣، المسألة ٣١١ من كتاب البيوع

٢- الجوامع الفقهية، ٥٢٤، كتاب البيع من الغيبة.

٣- راجع الجوامع الفقهية ١٤٠ من الانتصار، والجوامع الفقهية ٤٨٧ من الغيبة، وكذا ١٥٥ و ٥٠٦ من نفس الكتابين

٤- عوالي اللثالي ١/ ١٨١، الحديث ٢٤٠؛ واستشارك ١٣/ ٧٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ١٨ ومن أبي داود ٢/ ٣٠٢، كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، الحديث ٣٤٨٨.

وسنده أو هن من سابقه؛ مع أنه في المأكول، وإلغاء الخصوصية منه وإسراء الحكم إلى المشروب المجزأ أصلاً وتبعاً محل تأمل، ومرة حال رواية التحف والرصوي^(١).

وإلغاء الخصوصية من الروايات الكثيرة الواردة في نجاسات ومحرمات خاصة، بأن ثمنها سحت، مشكل بالسعة إلى المشحسات، لاحتمال أن تكون لأعيان النجاسات خصوصية توجب عطفة في الحكم لا تكون في المنتجس بها.

والاستدلال على المطلوب بما وردت في العصير^(٢) غير وحيه. وأوه من الاستدلال بروايات أمر فيها بإهراق الماء والمرق المنتجسين^(٣)، فإن الاستدلال بها لبطالان المعاملة بها محل إشكال، فضلاً عن الاستدلال لحرمه البيع أو حرمة الثمن، لأن الانتماع بصاع من الماء ليس، كالتوصي أو الشرب عادة، وهما غير جاثرين بالماء النجس أو المشتبه به، وليس لهما نفع آخر، ولعل الأمر بالإرافة كناية عن عدم نفع له، وكذا المرق لا تنفع له إلا الأكل الممنوع منه، فلا تدل تلك الروايات على إلغاء مالية الملاقي للنجس، وإن كان الاحتياط حسناً، بل لا ينبغي تركه.

وأما بطلان المعاملة به، فالظاهر تسلمه لدى الأصحاب في الحملة، كما هو مقتضى دعوى إجماع الغنية والمنتهى:

١- راجع تحف العقول: ١٣٣٣ وفضه الرضا: ٢٥٠.

٢- راجع الوسائل ١٧/٢٢٣، الباب ٢ من أبواب الأشرية المحرمة.

٣- راجع الوسائل ١/١١٣ و ١١٦، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ٢، ٤ و ١١٤ وكذا الوسائل ٢/١٠٥٦، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٤٨ و ١٧/٢٨٦، الباب ٢٦ من أبواب الأشرية المحرمة، الحديث ١ والمستدل هو صاحب مستند الشيعة في كتابه ٢/٣٣٢، في مبحث حرمة المائعات النجسة.

قال في الأول: «وقيدنا بكونها مباحة، تحفظاً من المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره، إلا ما أحرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد، والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة»^(١).
ثم استدلل على المخالف في بعض العرُوع بالنبوي المتقدم.

ودعوى الإجماع بملاحظة ذيل العبارة وصدرها نعم المتنجس، والظاهر دعواه على البطلان.

إلا أن يقال: إن الظاهر من العبارة أن الإجماع هو الدليل المخرج للكلب وتاليه، لأعلى الكلية المتقدمة، تأمل.

وقال في الثاني بعد تقسيم المتنجسات بالحامد والمائع: «والثاني أن يكون مائعاً، فحيث إن لا يظهر كالحل والدرس، فهذا لا يجوز بيعه إجماعاً، لأنه نجس لا يمكن تطهيره من النجاسة فلم يجوز بيعه كالأعيان النجسة، وإما أن يظهر كالماء، ففيه للشافعي وجهان: أحدهما أنه لا يجوز بيعه، لأنه نجس لا يمكن غسله، ولا يظهر بالغسل فلا يجوز بيعه كالحمر»^(٢) انتهى.

وهذا التقسيم وإن كان في ديل البحث عما تحرم التكتسب به، لكن ظاهر كلامه دعوى الإجماع على الحكم الوضعي، ولعلّه استفاد حرمة التكتسب به من الحكم الوضعي، ولو كانت الحرمة لأجل عدم انتقال المال إلى البائع، فيكون مراده من حرمة التكتسب أعم مما حرم بعنوان التكتسب أو بعنوان التصرف في مال الغير.

وكيف كان إن ظاهره الإجماع على بطلان المعاملة، لحرمة الثمن بعنوانه ويمكن التشبث للبطلان بنقل الخلاف الإجماع كراراً، على أن ما كان نجساً

١- الجوامع الفقهية: ٥٢٤، كتاب البيع من العبة.

٢- انتهى ١/ ١٠١٠، فيها تحرم التكتسب به من كتب لتجارة، القسم الثاني من قسمي النجس.

لا يجوز بيعه في بيع القرد والسرجين العجس والمنى^(١) على إشكال. وحكي عدم جواز بيع ما لا يقبل التطهير عن جملة من كتب القدماء والمتأخرين^(٢). والإنصاف أن بطلانها في الجملة مفروغ عنه لدى الأصحاب، فلا ينبغي الخدشة فيه.

ما هو موضوع الحرمة؟

الثاني: يمكن بحسب التصور أن يكون موضوع الحكمين المتقدمين - في غير المسكرات والأحكام الثلاثة فيها - ما كان محرم الانتفاع من جميع الجهات، بحيث لو كان فيه جهة حلّية لم ترتب عليه الأحكام أو بعضها

أو يكون الموضوع ما كان محرم الانتفاع ولو بجهة من الجهات، ولو كان محل الانتفاع بجهات أخرى، فيكون حله المتيقن مثلاً موضوع الحكمين، أي البطلان وحرمة الثمر، ولو جاز الاستقاء به للساتين وبيع لأحله، بمحرّد كونه محرم اللبس مثلاً.

أو يكون الموضوع ما كان فيه جهة حرمة إذا اتجر به لأحله، دون ما كان فيه جهة حلّية واتجر به لأحله، فالعساوين المشتملة على جهتين يكون حكم الاتجار والتكسب بها تابعاً لوقوعهما لتلك الجهة، فالعصير المملق محل بيعه للتحليل، ولا يحل للتخمير أو الشرب.

ثم على هذا الاحتمال يمكن أن يكون شرط الحرمة الاتجار لأحل جهة الفساد فمع عدم قصد جهة من الجهات يكون محللاً، أو يكون شرط الحلّية قصد

١- راجع الخلاف ٢/ ٨١، ٨٢ و٧٣، المسائل ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٠ و٢٧٠ من كتاب البيع

٢ راجع مفاتيح الكرامة ٤/ ١١ و١٢، المحرمات من المتاجر والخوامع الفقهية ٥٢٤ كتاب البيع من العيبة والقواعد ١/ ١٢٠ في المتاجر والإرشاد ١/ ٣٥٧ وشرح اللمعة ١/ ٣٠٨ في المتاجر ومستند الشيعة ٢/ ٣٣٢ في التجارة

جهة الصلاح فلا يجزئ إلا معه، ويكون الاتجار به على نحو الإطلاق وبلا قصد جهة محرماً.

وهنا احتمالات آخر كاحتمال أن يكون المحترم بيعه لمن يعلم أنه يستعمله في الحرام، والمحتمل بيعه لمن يعلم أنه يستعمله في المحلل، إلى غير ذلك.

والأولى صرف الكلام إلى مفاد الروايات، ليتضح مقدار دلالتها في العناوين النجسة، ثم البحث عن مستنبطاتها على فرض عموم فيها.

مفاد الروايات في المقام

فنعول: المستفاد من فقرات من رواية تحجب العقول هو الاحتمال الثالث.

قال: «وأما تفسير التحارث في جميع البيوع، ووجوه الحلال من وجه التحارث التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز، فكل مأمور به مما هو غداء للعباد وقوامهم به في أمورهم؛ ووجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، مما يأكلون ويشربون» إلى أن قال: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.

وأما وجوه الحرام من البيع، فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله، إلى أن قال: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو بيع الميتة»، إلى أن قال: «فهذا كله حرام محرّم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتخلّص فيه بوجه من الوجوه، لما فيه من الفساد، فجميع تقلبه في ذلك حرام...».

فإن مقتضى إطلاق صدرها، أن كل شيء يكون فيه وجه من وجوه

الصالح، جاز الاتجار والتكسب به مطلقاً، وإن كان فيه وجه أو وجوه من الفساد. ومقتضى إطلاق دليلها مع قطع النظر عن الصدر، وعن جهة تأتي الإشارة إليها، أن كل ما فيه جهة من جهات الفساد، يحرم الاتجار به. ومقتضى الجمع بينهما عرفاً، أن ما فيه جهة صلاح وفساد، إذا كان الثقل لأجل الصلاح يكون حلالاً، وإن كان لجهة الفساد يكون حراماً، بل مقتضى مناسبة الحكم والموضوع وفهم العرف والعقلاء من الرواية، من أن جهة لفساد أوجبت حرمة المعاملة لأجل ترتب الفساد عليها، أن الثقلات بهذه الجهة محرمة، فلا إشكال في استفادة ذلك عرفاً مضافاً إلى ظهور قوله: «فجميع ثقله في ذلك حرام» في أن ثقل هذا الشيء في ذلك الوجه الحرام حرام.

واحتيال أن يكون المراد أن ثقل الإنسان في ذلك الشيء المشتعل على الفساد حرام، بعيد مخالف للطاهر، سيما مع ما مر من مناسبة الحكم والموضوع، ومقابلة الصدر والدليل، مضافاً إلى ظهور بعض فقراتها الأخر، مثل ما ذكر في تفسير الإحارات في ذلك أيضاً.

فلو كانت الرواية معتمدة، صارت موحدة للتصرف في سائر روايات الأبواب، لحكومتها عليها لو فرص لها إطلاق

ونحوها رواية فقه الرضا - عليه السلام - والدعائم^(١)، فإن مقتضى الجمع العقلاني بين صدرهما ودليلهما، والمناسبة بين الحكم والموضوع، أن الحلية والحرمة تابعتان للاستعمال في جهة الصلاح والفساد، على نحو ما تقدم في رواية التحف^(٢).

١- راجع فقه الرضا ٢٥٠، باب التجارات، ودعائم (سلام ١٨/٢، كتاب البيوع، الحديث ٢٢).

٢- تحف العقول: ٣٣٣.

نعم، يمكن استفادة عدم الجواز، فيما إذا علم أنه يستعمله في جهة الفساد، من رواية التحف وما يتلوها أيضاً هذا حال العمومات في الباب.

وأما غيرها فالروايات الواردة في الخمر على طائفتين:

إحداهما: المستفيضة المشتملة على لعن رسول الله ﷺ الخمر، وغارسها و حارسها إلى غير ذلك.

كرواية جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها»^(١). وقريب منها غيرها من الروايات الكثيرة من الفريقين^(٢).

وهذه الطائفة قاصرة عن إثبات الحرمة لمطلق بيع الخمر، كما لو باع للتخليل لو فرض إمكانه، أو باع للتداوي، إن قلنا بحوازه في مورد الاضطراب، لا لأدلة رفع ما اضطروا إليه، بل لقصور الروايات عن إثبات الحكم لغير البيع والشراء المتداولين في سوق الفساق.

فلو فرض أن العصير المعني بنفسه صار حراماً، ثم صار خلاً، فعصره عاصر للتخليل فهل يمكن أن يقال: إنه ملعون بلسان رسول الله ﷺ، لأنه عصر ما يصير خمرًا ولو صار خلاً بعده، وكان عصره للمحل؟ لا أظن بأحد احتمالاً، وذلك لأن الظاهر المستفاد من تلك الروايات، أن الشرب المعمول به، وكل ما هو من مقدماته أو مربوط به حرام، لاحرمة المقدمة، فإنها ليست بحرام جزماً، بل لجعل

١- الوسائل ١٢/ ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- راجع الوسائل ١٢/ ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به؛ وصحيح مسلم ٢/ ٢٥٧ و ٢٦٩، الباب ١ و ٧ من كتاب الأشربة؛ ومس أبي داود ٢/ ٣٤٩، الباب ١ من كتاب الأشربة؛ وصحيح البحاري ج ٩- ٧/ ١٩٧، كتاب الأشربة

الحرمه عليها سياسة لقلع الفساد.

وكيف كان، لاشبهه في عدم دلالة تلك الطائفة على حرمة المعاملة، ولا الثمن ولا بطلانها في غير ما قلناه.

والطائفة الأخرى: ما دلت على حرمة ثمنها.

كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - : «في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنياً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر حمراً ثم باعه، قال: لا يصلح ثمنه ثم قال: إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله ﷺ راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله ﷺ فأهريقا، وقال: إن الذي حرّم شرابها حرّم ثمنها...» وقريب منها غيرها^(١).

وهذه الطائفة أيضاً قاصرة ^(عن إتيان) الحكم بسحو الإطلاق، لأن المتعارف في بيع الخمر - بحيث كان غيره نادراً جداً سيما في تلك الأزمنة - هو البيع للشرب الحرام.

وأما التخليل فالظاهر عدم انقلاب الخمر خلاً. وما وردت في بعض الروايات من تخليلها بالعلاج^(٢)، لعلها لتي كانت في حال العليان، واختمرت في الجملة، دون ما صارت حمراً. ولهذا أمر رسول الله ﷺ بإهراقها، وإهراق جميع ما في المدينة من الخمر، على ما في بعض الروايات^(٣).

فلو كان انتقالها إلى الخل ممكناً، لكان من العيب الأمر بإهراقها. وهذا

١- الوسائل ١٢/ ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، وقريب منه الحديث ٦٧٢ من الباب.

٢- الوسائل ٢/ ١٠٩٨، كتاب الطهارة، الباب ٧٧ من أبواب المجاسات.

٣- راجع الوسائل ١٢/ ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به؛ والوسائل ١٧/ ٢٢٢، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٥.

لا يجوز إراقة العصير المغلي بنفسه أو بالنار، ولو أحرز كونهما خمرًا، إذا أراد صاحبه أن يعمل به خلًا أو دبسًا.

نعم لا يمكن حمل ما دلّت على جعل الخمر العتيقة خلًا على ما ذكرناه^(١)، فلا بدّ من تأويل آخر فيها، لو ثبت عدم إمكان جعلها خلًا بالعلاج، ولو فرض إمكانه، لكن لأشبهة في عدم تعارفه، وعدم كونه من المنافع المطلوبة لها، ولعلّ الأمر بإراقتها - بعد فرص إمكان التحليل - كان من الأحكام السياسية لقلع مادة الفساد، وقطع عذر الشاربين للخمر، حيث يمكن لهم الاعتذار بأنّها لها للتخمير. وكيف كان فلاشبهة في أنّ المنفعة المتعارفة لها الشرب، والأدلة منصرفة عن غيره، والتداوي بها - لو جوّزناه في بعض الموارد النادرة - ليس بحيث يدفع الانصراف أو يمنع عن الإراقة.

وبالجملة: إنّ صاحب الراوية - في الرواية المتقدمة - إنّما أهدى الخمر لرسول الله ﷺ، لكونها من أحت الأشياء عندهم، وقوله: «إنّ الذي حرّم شرّها حرّم ثمنها»، لا يستفاد منه إلّا الثمن في بيع الخمر، حسب تعارفه عندهم، وكان صاحب الراوية يريد بيعها كذلك، لا المورد النادر الذي يجب أو يجوز شرّها.

ولو فرض في مورد صار العصير في غليانه خمرًا، يمكن تحليلها، فيعت لذلك، لا تدلّ مثل تلك الروايات على منعه، كما لا يخفى.

ونحوها ما دلّت على أنّ ثمن الخمر سحت، من الروايات المستفيضة^(٢)، فإنّ الطاهر منها أنّ التكتسب بها في التجارة المتعارفة كذلك.

وإن شئت قلت: إنّ الأدلة منصرفة إلى ما هو المعهود الشائع، والتادر هذه

١- راجع الوسائل ٢/ ١٠٩٨، كتاب الطهارة، الباب ٧٧ من أبواب المجاسات، الحديث ١.

٢- راجع الوسائل ١٢/ ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به.

المثابة منسي عن الأذهان، سبباً مع المناسبات المعروسة فيها.
هذا حال ما يمكن، أو يتوهم استفادة حرمة أصل المعاملة بعنوانها منها.
وأما ما دلت على حرمة الثمن أو بطلان المعاملة، فمضافاً إلى بعض ما مر،
النبوي المتقدم «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(١) وفيه احتمالات:

الاحتمالات في النبوي المشهور

منها: أن يراد به أنَّ التحريم إذا تعلّق بذات شيء، بأن يقال، حرّمت عليكم
الميتة مثلاً، حرّم ثمنه، لأنّ تحريم الذات تحريم جميع مافعها، ومنها الثمن، فيكون
بياناً لحدود ما شرّع الله تعالى، لا لأصل التشريع.
أو يراد الإخبار بالملازمة بين ما إذا تعلّق الحرمة بذات شيء، وبين حرمة
ثمنه.

إما لأنّ حرمة ذات شيء، حرمة جميع الانتفاعات منها بلا وسط، كالشرب
والأكل وهكذا، وهي ملازمة لحرمة ثمنه، لأجل إسقاط ماله فلابحور معاملته، أو
لحرمة ثمنه بها هو ثمنه نظير ما مر.

وإما لأنّ حرمة ذاته، بحرمة الانتفاعات المقصودة منه، ومع سلبها لا يصح
بيعه لأنّه مسلوب المنفعة عرفاً هذا اللحاظ وفي محيط القانون، فيكون ثمنه حراماً
لعدم وقوع المعاملة.

أو مع سلبها يحرم ثمنه بحكم الشرع، وبمعوان كونه ثمنه نظير ما تقدّم.
أو يراد أن الله إذا حرّم شيئاً في الحملة بأيّ نحو، سواء تعلّقت الحرمة بذاته،

أو نهي عن شربه، أو أكله، أو لبسه، أو غير ذلك، حرّم ثمنه، لإمقاط ماله منه شرعاً، أو لتحريم ثمنه بما هو.

أو يراد أنه إذا حرّمت منافعه المقصودة، سواء حرّمها بتعليق الحكم على ذاته، أو على تلك المنفعة المقصودة، حرّم ثمنه.

ولعلّ الأظهر من بينها هو ما قبل الأخير، لاقتضاء الإطلاق، وللتصاهم العرفي.

واحتمال أن يكون نظره في ذلك إلى ما تعلق التحريم بذات الشيء، فبعد جدّاً على جميع احتمالاته سيّما الأول.

ويؤيد الاحتمال المذكور، السوي المتقدّم عن عوالي اللثالي. «إن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه»، وصحيفة محمد بن مسلم^(١) عن أبي عبد الله - ع - السلام - المتقدّمة، وفيها: «إنّ الذي حرّم شرّها حرّم ثمنها». وتؤيده أيضاً، الروايات الواردة في موارد كثيرة على تحريم الثمن، مع عدم تحريم جميع المنافع^(٢)، سنشير إلى جملة منها.

ثم إن مقتضى إطلاق السوي، وإن كان حرمة ثمن ما حرّم، سواء بيع لاستعادة المنفعة المحرّمة، أو المحلّلة، وسواء بيع لمن يستفيد منه المحرّم أو لا، لكن لا يبعد دعوى دلالتها على التحريم في القسم الأول من الشّقين، لمناسبة الحكم والموضوع، والثبوت بأنّ التحريم إنّما هو للفساد المترتب عليه.

فلا يشمل ما إذا بيع لصالح حال الناس، وللجهة المحلّلة، سيّما مع ما تقدّم من دلالة رواية تحف العقول والرضوي والدعائم، على ذلك.

١- راجع ص ٢١ و ٤١ من الكتاب.

٢- الوسائل ١٢ / ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتب به.

ومتيماً مع ما ورد في الموارد العديدة من تجويز بيع المحرم لاستفادة المحلل،
والعرض العقلاني المباح، كروايات وردت في تجويز بيع الكلب الصيد^(١).
ورواية أبي القاسم الصيقل، الدالة على جواز بيع غلاف السيوف من جلود
الميتة^(٢).

وما وردت في تجويز بيع الزيت المتنقش، للاستصباح تحت السماء، ومن
يعمل صابوناً^(٣).

وما دلت على جواز بيع المعينة، إذا كان الاشتراء لتذكر الجنة لا للتفني^(٤)
وما دلت على جواز عمل الحائل وغيرها شعر الخنزير^(٥)، الظاهر
مهاجواز بيعها، ضرورة أن عملها إنما هو للمعيشة والتكسب، كما يظهر من
الروايات.

وما وردت في جواز بيع المعجين من الماء البحت، ممن يستحل الميتة^(٦)،
تأمل.

بل بعض الروايات في الخمر شاهد أيضاً:

كصحيحة جميل، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - يكون لي على الرجل
الدراهم فيعطيني بها خمرأ، فقال: «خذها ثم أفسدها» قال علي: واجعلها

١- الوسائل ١٢/ ٨٢، كتاب التجارة، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به.

٢- الوسائل ١٢/ ١٢٥، كتاب التجارة، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- الوسائل ١٢/ ٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به؛ والمستدرك ١٣/ ٧١، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به.

٤- الوسائل ١٢/ ٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به.

٥- الوسائل ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به.

٦- الوسائل ١٢/ ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

خلا،^(١).

ويحتمل أن يكون المراد بعلي أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -، واستشهد أبو عبد الله - عليه السلام - بقوله، ويحتمل أن يكون المراد علي بن الحديد، أحد رواة السند؛ نقل عنه بعض الرواة المتأخر منه تفسيره للإفساد.

والظاهر منها: جوار أخذها في مقل الدين، ووقوعها عوضه إذا أخذها للتخليل.

وعن عبيد بن زرار في الموثق، قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا، قال: «لابأس»^(٢).

والظاهر منه الأخذ من الغير، لعدم تعارف حمل العصير خمرًا، ثم خلا، وليس المراد من الخمر العصير ^{المفني جزمًا} ومقتضى إطلاقه حواز الأخذ ولو بشراء، تأمل.

بل الظاهر من ذيل صحيفة أبي بصير أن الحكم بحرمة القلب في الخمر، لأجل إرادة الفساد.

وفيها: قلت: إني عابقتها وطينت رأسها ثم كشفت عنها، فظرت إليها قبل الوقت، فوجدتها خمرًا، أيحل لي إمساكها قال: «لابأس بذلك، إني إرادتك أن يتحول الخمر خلا؛ وليس إرادتك الفساد»^(٣).

والإنصاف أن الساظر فيها تقدم، يستظهر من قوله «إذا حرّم الله...» أن تحريم الثمن فيها إذا بيع في مورد الفساد لا مطلقًا، ولأقل من قصوره عن الإطلاق.

١- الوسائل ١٧/ ٢٩٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٦.
٢- الوسائل ٢/ ١٠٩٨، كتاب الطهارة، الباب ٧٧ من أبواب الجامسات، الحديث ٢.
٣- الوسائل ١٧/ ٢٩٨، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١١.

كلمات الفقهاء في المقام

ثم لا يبعد أن تكون كلمات الفقهاء، أو جملة منها أيضاً موافقة لما ذكرناه:

قال في الخلاف في جملة من أدلته على جواز بيع الزيت النجس ممن يستصبح به تحت السماء: «وروى أبو علي بن أبي هريرة في الإقصاص، أن النبي ﷺ أدن في الاستصباح بالزيت النجس. وهذا يدل على جواز بيعه، وأن لغيره لا يجوز إذا قلنا بدليل الخطاب»^(١).

وقد جعل ابن زهرة^(٢) إباحة المفعة من شرائط العوض، تحفظاً من المانع المحرمة، وأدخل كل نجس لا يمكن تطهيره فيها. فيظهر منه دوران الصحة والفساد مدار جواز الانتفاع وعهدهم.

وقد استدلل العلامة في المنتهى غير مرة؛ على جواز البيع والإجارة، بجواز الانتفاع بالشيء.

قال: «يجوز إجارة الكلب، وهو قول بعض الشافعية، وقال بعضهم: لا يجوز. لنا أنها منفعة مباحة؛ فجازت المعاوضة عنها»^(٣). وقريب منه في التذكرة^(٤).

وقال في ما ليس بنجس من العذرات: «أنها طاهرة ينتفع بها، فجاز بيعها»^(٥) تأمل.

١- كتاب الخلاف ٢/ ٨٣، المسألة ٣١٢ من كتاب البيع

٢- الجوامع الفقهية ٥٢٤، أول كتاب البيع من العبة.

٣- المنتهى ٢/ ١٠٠٩، فيما يجرم التكتسب به من كتاب التجارة، النوع الأول

٤- التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المسألة ٤ من شرائط العوضين.

٥- المنتهى ٢/ ١٠٠٨.

واستدل على صحة بيع الكلب بصحة الانتفاع به، في المنتهى والتذكرة.
وقال في التذكرة: «إن سئوعنا بيع كلب الصيد، صحَّ بيع كلب الماشية
والزروع والحائط؛ لأن المقتضي، وهو النفع حاصل»^(١).

واستدل على عدم جواز إجارة الخنير وبيعه، بأن لا منفعة فيه.
وقال: «يجوز بيع كل ما فيه منفعة، لأن الملك سبب لإطلاق التصرف،
والمنفعة المباحة كما يجوز استيفائها، يجوز أخذ العرض عنها، فيباح لغيره بذل ماله
فيها»^(٢). إلى غير ذلك من كلماته.

وقد مر عن شرح الإرشاد للفجر، و التنقيح للمقداد، في الأعيان النجسة.
«إنما يحرم بيعها لأنها محترمة الانتفاع، وكل محرم الانتفاع لا يصح بيعه»^(٣).

هذا مع أن تحصيل الإجماع أو الشهرة المعتمدة في مثل هذه المسألة التي
تراكمت فيها الأدلة، وللإجتهاد فيها قدم راسخ، غير ممكن، سيما مع غمك جملة
من الأعيان بالأدلة اللفظية.

هذا حال الكبرى الكلية، ولا بد في الاستتاج من البحث الكلي عن
صغريها، ثم البحث عن جريئات المسائل.

ما هو ثمرة الأصل الأولي والثانوي في الانتفاع بكل شيء؟

فنقول: لا شبهة في أن الأصل الأولي - كأصالي الحل والإباحة، وعموم خلق
ما في الأرض جميعاً لنا - جواز الانتفاع بكل شيء، من كل وجه، إلا ما قام الدليل

١- التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، شرائط العرضين.

٢- نفس المصدر.

٣- راجع ص ٢٧ من هذا الكتاب.

على التحريم.

وقد ادعى الأصل الثانوي على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة وبالمحتنجات، مستدلاً بالكتاب والسنة والإجماع^(١).

فمن الأول، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٢) مدعوى رجوع الضمير إلى الرجس، وأن وجوب الاجتناب عن المذكورات لا سلاكه فيه، إمّا حقيقة كالخمر، أو أفعاء كغيرها، وأن الرجس هو النجس المعهود، ووجوب الاجتناب عن الشيء يقتضي عدم الانتفاع بشيء منه، وإلا لم ياسب التعبير بالاحتساب والتأعد عنه، فتدل على حرمة الانتفاع مطلقاً عن كل رجس ورجس^(٣).

منع دلالة الكتاب على حرمة الانتفاع بالنجس

وفيه أولاً: ممنوعية رجوع الضمير إلى الرجس، إذ من المحتمل رجوعه إلى عمل الشيطان، بل لعلمه الأسف في مقام التأكيد عن لزوم التجنب عن المذكورات. ولو سلم رجوعه إليه، لا يسلم الرجوع إليه مطلقاً، بل مع قيد كونه من عمل الشيطان، وإلا فلو كانت علّة وجوب الاحتساب، كون الشيء رجساً لم يكن ذكر عمل الشيطان مناسباً.

والرجوع إلى كلّ منها مستقلاً، لو فرض إمكانه خلاف الظاهر.

فيمكن أن يقال - بعد رجوع الضمير إلى الرجس الذي من عمل الشيطان -

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٢٩٥، كتاب المعاصم ودمشارب؛ والمكاسب للشيخ الأعظم: ١١ في

وجوب إعلام تنجيس المبيع

٢- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

٣- راجع مجمع البيان ٤/ ٣٧٠، وريدة البيان ٤١، كتاب الطهارة بجاسة الخمر.

: إنَّ الرجس على نوعين : ما هو من عمله يجب الاجتناب عنه، وما ليس كذلك لا يجب، فتدلُّ أو تشعر على جواز الانتفاع في الجملة بالنجاسات.

وثانياً: أنَّ الظاهر منها، ولو بمناسبة قوله: ﴿من عمل الشيطان﴾، وبقرينة قوله متصلاً به: ﴿إنَّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ أنَّ شرب الخمر والمقامرة وعبادة الأوثان رجس من عمله، لابعو المجاز في الحذف، بل بادعاء أن لخاصية للخمر، إلّا شربها، و لالميسر إلّا اللعب، إذا كان المراد به آلاته، وأمّا إن كان المراد، اللعب بآلة فلا دعوى فيه، ويكون قرينةً على أنَّ المراد بالخمر أيضاً شربه، وبالأنصاب عاداتها، سحر ما مرَّ من الدعوى.

فإنَّ إيقاع العداوة والبغضاء والصدِّ عن ذكر الله وعن الصلاة، إنّما هو شرب الخمر والمقامرة. وإسباكه للتحجيل، ليس من عمل الشيطان، ولا لآلة له لإيقاع العداوة والبغضاء والصدِّ عن ذكر الله.

هذا مع أنَّ في كون الرجس بمعنى التجس المعهود إشكالاً، فإنه - على ما في كتب اللغة^(١) - جاء بمعان، منها: العمل القبيح فدار الأمر بين حمله على الرجس بمعنى القدر المعهود، وأرتكاب التجوز في الآية زائداً على الدعوى المتقدمة، أو حمله على القبيح وحفظ ظهورها من هذه الحثية، والثاني أولى.

مع أنَّ في تنزيل عبادة الأوثان - التي هي كفر بالله العظيم - منزلة القذارة، أو تنزيل نفسها منزلتها - أي منزلة القذارة الصورية في وجوب الاجتناب - ما لا يخفى من الوهن، فإنه من تنزيل العظيم، منزلة الحقير في مورد يقتضي التعظيم، تأمل.

١- راجع لسان العرب ٦/ ٩٥، ومقاييس اللغة ٢/ ٤٩٠، ومجمع البحرين ٤/ ٧٣،

ومنه: آية تحريم الخبائث^(١)، بتقريب أن المجاسات والمتنجسات من الخبيثات وأن الحرمة إذا تعلقت بدات الشيء، تعيد حرمة مطلق الانتفاعات، لأن التعلق بها مبني على الدعوى، وهي أنسب لها

ويظهر النظر فيه بعد ذكر الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿فسأكتبها﴾ - أي الرحمة - ﴿للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث...^(٢)

فإن مبني الاستدلال، على دعوى تعنى الحرمة على عنوان الخبيثات.

وأنت خير بأن الآية ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد الإخبار عن أوصاف النبي ﷺ بأنه يأمرهم بالمعروف ويحرم عن الخبائث أو ذاتها، ويحمل عنوان الطيبات أو ذاتها، بل بصدد بيان أنه يحمل كل ما كان طيباً، ويحرم كل ما كان خبيثاً، بالحمل الشائع، ولو بالهي عن أكله وشربه، فإذا نهى عن شرب الخمر، وأكل الميتة، ولحم الخنزير، وهكذا، يصدق أنه حرم الخبائث. فلا دلالة للآية على تحريم عنوان الخبائث، وهو ظاهر.

ومن ذلك يظهر أن الاستدلال بمفهوم قوله تعالى: ﴿يسألونك ما إذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾^(٣)، ليس على ما يسفي؛ فإن المراد من حلية الطيبات، حلية ما كان طيباً، بالحمل الشائع، لا أن الحلية متعلقة بعنوان الطيب أو ذاته.

وإن شئت قلت: إن هذا جمع لتعريف عما هو حلال، لأن الحلال في

١- سورة الأعراف (٧)، الآية ١٥٧

٢- سورة الأعراف (٧)، الآيتان ١٥٦-١٥٧

٣- سورة المائدة (٥)، الآية ٤.

الشريعة شيء واحد هو عنوان الطيب، والحرام شيء واحد هو عنوان الخبيث المقابل له.

هذا، مضافاً إلى أن الظاهر - بقرينة صدرها وذيلها - حلية الأكل، كما تأتي الإشارة إليه.

مع أن المفهوم - على فرضه - لم يحل لكم غير الطيبات، لاحتزم عليكم الخبائث، فلا يتج لما نحن بصدد.

مضافاً إلى إمكان إنكار المفهوم، ولو كان بصدد التحديد.

ومنه: قوله تعالى: ﴿والرجز فاهجر﴾^(١)، سحو ما تقدّم من التقريب.

وفيه: أنه لم يتضح أن المراد بالرجز الرجس، فإنه بمعنى، منها: عبادة الأوثان، وفي المجمع: «أنه بالصم اسم صيغ فجارعموا وقال قتادة هما صمان أساف وتائل»^(٢). انتهى.

ولعل الأقرب أن يكون الأمر، بهجر الأوثان أو عبادتها، وأما النجس المعهود، فمن البعيد إرادته في أول سورة برلت عليه ﷺ - على ما قيل -^(٣) أو بعد إقرأ، قبل تأسيس الشريعة، أصولاً وفروعاً، على ما يشهد به الدوق السليم. ولهذا لا يبعد أن يكون المراد بقوله: ﴿وثيابك فطهر﴾، عبر تطهير اللباس، بل تنزيه نسائه، أو أقربائه عن دنس الشرك - على ما قيل - أو غير ذلك مما فسر^(٤) هذا حال الآيات.

١- سورة المذثر (٧٤)، الآية ٥

٢- راجع مجمع البيان ١٠- ٩/ ٥٧٨ و ٥٨١

٣- راجع مجمع البيان ١٠- ٩/ ٥٧٩، والبيان ١٠/ ١٧١ في تفسير السورة.

٤- راجع مجمع البيان ١٠- ٩/ ٥٨٠ و ٥٨١.

منع دلالة الأخبار (العامة والخاصة) على حرمة الانتفاع بالنجس

وأما الأخبار: فقد استدلّ على حرمة مطلق الانتفاع بالنجس، بل والمتنجس، برواية تحف العقول. وقد مرّ أنّ الاستفادة من موارد منها جواز التقليل في وجوه الصلاح، وإنّما عدم الجواز فيما إذا قلها في وجه الفساد. فهي كغيرها من الروايات المتقدمة تدلّ على خلاف المطلوب، فراجع.

وربما ينوّهم إمكان اشتقاق الكلّية من الموارد الحرثية، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾^(١) فإنّ تعلق الحرمة بذات العاوين المذكورة فيها، يدلّ على حرمة جميع الانتفاعات^(٢)، فإنّها أولى في تصحيح الدعوى. وبحوفا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ﴾^(٣) وكالروايات الكثيرة الدالة على وحوب إهراق الماء المتنجس^(٤)، والمرق المتنجس^(٥)، وإلقاء ما حول النجس في الدهن الحامد^(٦).

وقوله في صحيحة الكاهلي، عبد الله بن يحيى، أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام، في مورد قطع إليات الغنم: «أَنْ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ مَا قَطَعَ مِنْهَا مَيِّتٌ لَا يَنْتَفَعُ بِهِ»^(٧)

١- سورة المائدة (٥) الآية ٣

٢- راجع الخواهر ١١/٢٢، كتاب التجارة، في بيان حرمة لتكثف بالأعيان النجسة، والآية المذكورة من سورة المائدة (٥)، رقمها ٣.

٣- سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٣.

٤- الوسائل ١/١١٣ و١١٦، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١٤٥ و١٤٦.

٥- الوسائل ٢/١٠٥٦، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٦- الوسائل ١/١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المصب، الحديث ١.

٧- الوسائل ١٦/٢٩٥، كتاب الصيد والذبايح، الباب ٣٠ من أبواب الذبايح، الحديث ١.

وفيه: منع استعادة حرمة مطلق الانتفاعات في الموارد المذكورة ، فضلاً عن الإسراء إلى غيرها.

أما الأيتان ، فلقرائن فيها وفيها قتلها وبعدهما، تدلّ على أنّ المراد بتحريم العناوين، تحريم أكلها.

منها ذكر لحم الخنزير، للجزم بعدم إرادة جوار الانتفاع بغير لحمه، وعدم الجواز في الميتة.

ومنها عدم ذكر الكلب، لعدم كونه ممّا يتعارف أكله.

ومنها استثناء الاضطرار في المجاعة، فإنّ المراد منه جوار أكلها في المخصصة.

ومنها قوله تعالى، قبل الآية الثانية ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِبْرَاءِ تَعْبُدُونَ • إِنَّهَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ.﴾

وتعقيب الأولى بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ وقوله. ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾ فاحتفافها بها ذكر ، يوجب ظهورهما في إرادة الأكل ، لا الانتفاعات الأخر.

مع أنّ الشائع من المتافع منها، سببها الدم ولحم الخنزير، هو الأكل.

هذا مع ورود روايات يظهر منها ما ذكرناه: كرواية المفصل بن عمر المروية عن أبي عبد الله - عليه السلام - بطريق لا يبعد حسن بعضها، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - لم حرّم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ إلى أن قال: «ولكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم، فأحلّه لهم وأباحه تفضلاً» إلى أن قال: «أما الميتة فإنّه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه، ونحل جسمه، وذهبت قوّته، وانقطع نسله، ولا يموت أكل الميتة إلّا

فجأة»^(١) ثم ذكر مفسد أكل الدم، وأكل لحم الخنزير، وشرب الخمر. ويظهر منها أن متعلق الحرمة في الآية الأكل والشرب لا غير.

وقريب منها روايات أخر^(٢)، يظهر منها ما ذكر.

وأما الروايات الأمرة بإهراق الماء المتنجس، فلأن الماء القليل الذي بقي في الإناء من فصل الكلب ونحوه، لافائدة له نوعاً سوى الشرب، أو الوضوء، أو غسل شيء به، ومع عدم جوازها لا بد من إهراقه، فلا تدل تلك الروايات على حرمة مطلق الانتفاع به، لو فرض له انتفاع، كصبه على أصل شجر ونحوه.

مضافاً إلى أن الروايات الواردة فيه، إنما هي في مقام بيان أحكام أخر.

فقوله في الكلب: «إنه رجس نجس لا يتوصاً بفضله، واصيب ذلك الماء، واغسله بالتراب»^(٣)، في مقام بيان عدم جواز كبوضي به، وطريق تطهير الإناء، لعدم جواز سائر الانتفاعات، سيما مثل تطييب التراب به، وكذا حال سائر الروايات.

وأما ما فيها الأمر بإهراق المرق، مضافاً إلى عدم نصح له إلا الأكل الممنوع، فالأمر بإهراقه في رواية السكوني^(٤) لذلك، ولطاهر أنه كناية عن حرمة أكله، كما يدل عليه قوله: ويغسل اللحم ويؤكل، أن في رواية زكريا بن آدم: «يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب، واللحم يغسله واكله»^(٥). وإطعامهما نحو انتفاع به، سيما إذا كان الذمي صيفاً له، والكلب لما شبعته وحراسته وفيها أيضاً تجوير بيع

١- الوسائل ١٦/٣٠٩، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٢- راجع نفس المصدر والباب، منها: لروايات ٣، ٤ و ٥.

٣- الوسائل ٢/١٠١٥، كتاب الطهارة، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٤- الوسائل ١٦/٣٧٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٤٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٥- الوسائل ١٧/٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

العجين النجس من المستحل، وكذا في مرسله ابن أبي عمير^(١).

وأما روايات إلقاء ما حول الجمد من الدهن وغيره، فتدل على جواز الانتفاع.

ففي موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الفأرة تقع في السمن، أو في الزيت، فتموت فيه، فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها، ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فاسرح به، وأعلمهم إذا بعته»^(٢).

والظاهر منها حواز الإسراع، ولو بالجماد الذي حولها، وإنما قال تطرحها، لعدم كونه معنداً به؛ مع قوة احتمال أن يكون كاية عن عدم أكله. ونحوها غيرها.

فتحصل مما ذكرناه، حواز الانتفاع بصنوف الحامسات، ولادليل عام على حرمة جميع الانتفاعات بها، كما لا دليل كذلك على حرمة بيعها، بل مقتضى إطلاق الأدلة، جوازها فيما ينتفع به، فلا نذ من التماس دليل على الخروج من الكلبيين المتقدمين، ففي كل مورد ليس الدليل إلا الأدلة العامة، يحكم بجواز الانتفاع به، وجواز البيع في ما ينتفع به، كالبول مما لا يؤكل لحمه، والمنى، لعدم الدليل فيهما بالخصوص، فيجوز الانتفاع بهما في غير الشرب والأكل وبيعهما، لو فرض لهما منفعة عقلائية، كمضي الحيوانات لتلقيح المتعارف في هذا العصر.

بقي الكلام في موارد خاصة، وردت فيها روايات، يجب التعرض لها بالخصوص:

١- الوسائل ١٢/٦٨، كتاب التجارة، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- الوسائل ١٢/٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

جواز الانتفاع بالدم في غير الأكل وجواز بيعه لذلك

منها: الدم . والأظهر فيه حواز الانتفاع به في غير الأكل، وجواز بيعه لذلك. فإن ما وردت فيه من الآية والرواية لا تدل على حرمة الانتفاع به مطلقاً:

فقد تقدّم الكلام في الآية الكريمة، مع أنه لم يكن في تلك الأعصار للدم نفع غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

ومنه يظهر حال الروايات الدالة على حرمة سبعة أشياء من الذبيحة، منها: الدم . فإن الطاهر منها حرمة الأكل، كما تشهد به نفس الروايات، فإن في جملة منها: «لا يؤكل من الشاة كذا وكذا، ومنها . الدم» ، وهي قرينة على أن المراد من قوله: «حرم من الشاة سبعة أشياء: الدم والخصيتان» ^(١) هو حرمة الأكل مع أن المذكورات لم يكن لها نفع في تلك الأعصار إلا الأكل

فلا شبهة في قصور الأدلة عن إثبات حرمة سائر الانتفاعات من الدم.

ويتضح مما ذكر، أن النهي عن بيع سبعة أشياء منها الدم، في مرفوعة أبي يحيى الواسطي ^(٢)، يراد به البيع للأكل، لتعارف أكله في تلك الأمكنة و الأزمنة، كما يشهد به الروايات.

فالأشبه جواز بيعه إذا كان له نفع عفلائي في هذا العصر والظاهر من شتات كلمات الفقهاء أيضاً دوران حرمة التكتسب بالنجاسات مدار عدم جواز الانتفاع، كما مرّت جملة من كلماتهم ^(٣).

١- الواسطي ١٦ / ٣٥٩، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- راجع نهاية الأحكام ٢ / ٤٦٣، والنفيع الرائع ٢ / ٥، كتاب البيع؛ ومفتاح الكرامة ٤ / ١٣، المحرمات من المتاجر وتذكرة الفقهاء ١ / ٤٦٤، كتاب البيع.

وبهذا يظهر لزوم إرجاع محكي إجماع النهاية في الدم على ذلك^(١)، مستمياً مع تعليله بعدم الانتفاع به.

جواز الانتفاع بأرواث مأكول اللحم وجواز بيعه

ومنها: العذرة. لا ينبغي الإشكال في جواز الانتفاع بأرواث مأكول اللحم، وكذا جواز بيعها، وسائر الثقلب فيها، عدى الأكل، للسيرة المستمرة بين المسلمين في الأعصار والأمصار. قال الشيخ: «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه» إلى أن قال: «ويدل على ذلك بيع أهل الأمصار في جميع الأعصار لزروعهم وثمارهم، ولم نجد أحداً كره ذلك، ولا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزاً»^(٢).

وعن السيد الإجماع على جواز الانتفاع بها^(٣).

والإنصاف أنه لا ينبغي إطفاء الكلام في مثل المسألة؛ بل لابد من تأويل ظاهر المفيد وسائر^(٤) والشيخ في النهاية^(٥)، مع تشويش عبارة النهاية، واحتمال كون مراد سائر من العذرة عذرة الإنسان أو مع عذرة غير المأكول، ومن الأبوال مطلقها، واستثنى منها بول الإبل، وإنما حرّم بول غيره، لعدم مفعة حتى في الظاهر منه، فيكون ممّا لا يجوز بيعه لذلك، بل ما ذكرناه محتمل كلام النهاية أيضاً،

١- نهاية الإحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع

٢- الخلاف ٢/ ٨٢، المسألة ٣١٠ من كتاب البيوع

٣- حكى صاحب الخدائق ١٨/ ٧٥ في حرمة تكتسب بالأعيان المنجسة هذا القول عن السيد المرتضى، ولم أجده في الكتب المرحومة من السيد كما قال صاحب مفتاح الكرامة ٤/ ٢١، كتاب المتاجر «قد حكى الأستاذ عن المرتضى الإجماع عنه ولم أجده»

٤- راجع المقنعة. ٥٨٧، باب المكاسب؛ وأخوام عقبة ٥٨٥، كتاب المراسم، في أول المكاسب.

٥- النهاية للشيخ: ٣٦٤، كتاب المكاسب

ولم يحضرنى كلام المفيد - رحمه الله -

كما لا ينبغي التأمل في جواز الانتفاع بالعذرة النجسة، سيما عذرة الإنسان، للسيرة المستمرة في الأعصار على الانتفاع بها في التسميد.

فمن المبسوط أن «مرجبن ما لا يؤكل لحمه، وعذرة الإنسان، ونخره الكلاب، لا يجوز بيعها، ويجوز الانتفاع بها في الرروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف»^(١).

ويظهر من العلامة وغيره، أن جوازه للتسميد مفروغ عنه^(٢). إننا الكلام في جوار بيعها وصحته، فهل يجوز مطلقاً، كانت من الإنسان أو غيره من الحيوانات الغير المأكولة، أو لامطلقاً، أو جار في غير الإنسان، أو العكس؟ وحده يتضح الأوجه منها بعد النظر في الأخبار وكلمات الأصحاب:

الأخبار الواردة في حكم بيع العذرة وبيان المراد منها

فتقول: إن الروايات الواردة في المقام - كما تقدم بعضها - قد علق فيها الحكم على عنوان العذرة:

ففي رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «ثمن العذرة من السحت»^(٣).

وفي رواية محمد بن مضارب عنه - عليه السلام - قال: «لابأس ببيع العذرة»^(٤). وفي موثقة سماعة قال: «سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - وأنا حاصر، قال: إنني رجل

١- المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع وفيه زيادة «واندم فوته» بعد حره الكلاب.

٢- راجع نهاية الأحكام ٤٦٤/٢، كتاب البيوع والمبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع والخواهر ١٩/٢٢، في بيان حرمة التكسب بالأعيان النجسة

٣- الوسائل ١٢/١٢٦، كتاب التجارة، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

أبيع العذرة فما تقول، قال: «حرام بيعها وثمرتها» وقال: «لابأس ببيع العذرة»^(١).

وعن دعائم الإسلام عنه - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - «أن رسول الله ﷺ

نهى عن بيع الأحرار» - إلى أن قال: - «وعن بيع العذرة، وقال: هي ميتة»^(٢).

ويظهر من رواية المفصل بن عمر عنه - عليه السلام - حواز الانتفاع بها، بل

تشعر أو تدل على جواز بيعها^(٣).

ثم إن العذرة هل هي خمر مطلق لحبوان، كما لعلة الطاهر من اللغوين،

أو خصوص الإنسان، كما عن بعض أهل اللغة^(٤)؟

فعل الأول: يشكل الأخذ بما دلت على أن ثمنها سحت، على فرض تعارض

الروايات، وعدم مقبولية الجمع المتقدم مناء ولا سائر ما قيل في وجهه^(٥)، لأن ما

يباع من العذرات النجسة ليس إلا عذرة الإنسان، وأما عذرة الكلب و السور و

نحوهما فلا تناع، ولم يكن بيعها معهوداً قط.

وما في بعض الروايات الضعيفة^(٦) من النهي عن الصلاة في حف يتخذ من

جلود الدارث، معللاً بأنه يدبغ بحرق الكلاب، لا يدل على أن خمرها كان يباع

ويشترى. فمن المقطوع عدم معهودية بيعه، بل المتعارف ببيع عذرة الإنسان التي

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٢- دعائم الإسلام ١٨/٢، كتاب البيوع، فصل ٢، الحديث ٢٢.

٣- مستدرک الوسائل ١٢١/١٣، كتاب التجارة، باب ٣٣ من أبواب ما يكسب به، الحديث ١.

٤- راجع أقرب الموارد ٧٥٧/٢، والمسجد ١٤٩٤ ونهاية لابن الأثير ١١٩٩/٣ ولسان العرب

٥٥٤/٤.

٥- راجع الاستبصار ٥٦/٣، كتاب المكاسب، باب النهي عن بيع العذرة؛ والتهذيب ٣٧٢/٦،

المكاسب، بيع العذرة، ذيل الحديث ٢٠١؛ والمكاسب للشيخ الأعظم ٤.

٦- الوسائل ١٠٩١/٢، كتاب الطهارة، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ١. وضعفه

بالتياري (وهو أحمد بن محمد بن سيار) وأبي يزيد بن قسبي وهو مجهول، راجع تنقيح المقال.

يحتاج إليها الناس للتسميد، وكذا عذرة الحيوانات المأكولة اللحم. فلم يكن مورد السؤال في موثقة سماعة، ومورد سائر الروايات إلا عما كان مورد البيع والشراء، لا مطلقاً.

وعليه يكون تقييد ما دلّت على أنّ ثمن العذرة سحت، وبيعها حرام، بالإجماع و السيرة على صحة بيع عذرة المأكول اللحم مستهجنًا، للزوم إخراج ما هو أكثر تداولاً، أي ما هو لجميع صنوف الحيوانات المحللة اللحم، للزرع والطبخ والعمّامات وسائر احتياجات الناس، وبقاء عنوان واحد هو عذرة الإنسان للزرع فقط، ولا فرق في الاستهجان بين التخصيص الكثير والتقييد كذلك.

ووضوح حكم عذرة ما يؤكل لحمه بالإجماع والسيرة في عصرنا، لا يلزم وضوحه في تلك الأزمنة، ضرورة أنّ الأحكام الواضحة في الأعصار المتأخرة كانت غالباً نظرية، بل مجهولة سابقاً وفي أوائل الإسلام ونشر الأحكام، حتى عصر الأئمة -عليهم السلام-، ولهذا خالف فيها المسلمون.

فدعوى انصرافها إلى عذرة الإنسان^(١)، لوضوح حكم خرم ما يؤكل لحمه، غير وجيهة.

ولو منع الاستهجان - ولو بدعوى عدم محذور لإطلاق الحكم بالنسبة إلى سائر أنواع غير المأكول لغرض المسع عن الموارد النادرة أو احتمال شيوع الاستفادة في الأزمنة اللاحقة - يمكن الجمع بين الروايات، بتقييد روايات المسع بالإجماع والسيرة فيما يؤكل لحمه، فتقلب السوسة بين الطائفتين المتبايتين إلى الأعم والأخص المطلق؛ فيقتد الأعم بالأخص، فصارت النتيجة عدم الجواز في عذرة غير المأكول.

١- راجع المكاسب للشيخ: ٤، في حرمة بيع العذرة.

وهل الثاني: أي كونها مختصة بفضلات الإنسان - كما نقل عن بعض أهل اللغة^(١) يقع التعارض بينها لو كانت حجة في نفسها، لكن ليس فيها ما يعتمد عليه، عدى موثقة سماعة^(٢).

فحيث إن أحرزنا، أن ذيلها رواية منفصلة جمعها سماعة في النقل، - كما يقال في مضمراته - أو قلنا بجريان عمل التعارض وإعمال العلاج في رواية واحدة مشتملة على حكمين متعارضين - كما هو الأقوى -، فلا بد من إعمال قواعد التعارض فيها، من الأخذ بما هو الموافق للكتاب أولاً، ومع فقد، الأخذ بما يخالف العامة، و هذان الترجيحان للمعجوز على ما حكى من كون المنع مذهب أكثر العامة^(٣).

لكن الرجوع إلى المرجح، إنما هو بعد عدم إحرار الشهرة الفتوائية على أحد الطرفين - كما قرر في محله من أنها تتميز بالحجة عن غيرها^(٤) بل ولو قلنا بأنها من المرجحات أيضاً، يقدم الترجيح بها على سائرهما، فلا بد من عطف النظر إلى الإجماعات المنقولة و كلمات القوم.

كلمات الفقهاء كالشيخ والعلامة في المقام

فنقول: قال الشيخ في الخلاف: «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه» - إلى أن قال: - «دليلنا على حواز ذلك أنه طاهر عندنا» - إلى أن قال: - «وأما النجس منه

١- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٢١، في المحرمات من المتاجر.

٢- الوسائل ١٢/ ١٢٦، كتاب التجارة، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢، ونقدم بحث مضمراته في ص ١٤ من هذا الكتاب.

٣- التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، شرائط العوضين.

٤- راجع الرسائل للمؤلف - فقه سراج - ٢/ ٧١، في التعادل والترجيح.

فدلالة إجماع الفرقة، ثم استدلل بالنبوي^(١).

وهو كما نرى دعوى الإجماع على أن السرجين النجس لا يجوز بيعه، والسرجين معرب سرجين، لا يطلق على عذرة الإنسان. والشاهد على أن المراد منه غيرها، قوله في محكي المبسوط: «إن سرجين ما لا يؤكل لحمه، وعذرة الإنسان، وحره الكلاب، لا يجوز بيعها، ويجوز الانتفاع بها في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف». وعن المبسوط أيضاً: «أما نجس العين فلا يجوز بيعه، كجلود الميتة - إلى أن قال - والعذرة والسرقيين»^(٢) لكن لم يدع الإجماع عليه.

وقال العلامة في التذكرة: «لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعاً متاً - إلى أن قال: - ولأنه ربيع نجس، فلم يصح بيعه كرجيع الأدمي»^(٣).

والظاهر منه إلزام الخصم بما هو مورد تسلمه. فتحصل أن المراد به غير ما للأدمي.

فإن قلت: هب ذلك، لكن يكفي ما في المبسوط، من دعوى عدم الخلاف في عذرة الإنسان مستقلاً.

قلت: لم يتضح رجوع نفي الخلاف إلى عدم جواز البيع وإلى جواز الانتفاع كليهما، والمتيقن الثاني، وبكفي الشك فيه في عدم ثبوت الإجماع أو دعواه، فاتضح بطلان نسبة حكاية الإجماع إلى الشيخ، والعلامة في التذكرة. وأوضح بطلاناً نسبته إلى الثاني في المنتهى.

قال فيه: «لا يجوز بيع السرجين النجس، وبه قال الشافعي وأحمد. وقال

١- الخلاف ٢/ ٨٢، كتاب البيوع، المسألة ٣١٠.

٢- المبسوط ٢/ ١٦٧ و١٦٦، كتاب البيوع فيما يصح بيعه وما لا يصح. وفي العبارة تفاوت ما قدمه سابقاً

٣- التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيوع، في شرائط الموضين، المسألة ٤.

أسوحنيفة: يجوز. لنا أنه مجمع على نجاسته فلم يجر بيعه كالميتة^(١). ثم استدلّ بالروايات^(٢).

وهو كما ترى لم يدّع الإجماع إلا على نجاسته. واستتاج عدم جواز بيعه اجتهاد منه، بل لو كان بيعه مورد الإجماع، لم يدّع كذلك، إلا أن يقال: إنه للإزامهم و الإجماع من الفريقين على النجاسة

ثم إن من الممكن الخدشة في دعوى العلامة في التذكرة الإجماع على عدم جواز بيع السرجين النجس، لأنه معلّل بقوله للإجماع على نجاسته فيحرم بيعه؛ و في مثله يشكل إثبات الإجماع على الحكم الأول.

وقال ابن زهرة في الغنية «وقيداً بكونها مباحة، تحفظاً عن المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره، إلا ما أخرجه الدليل، من بيع الكلب المعلوم للمصيد، والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة^(٣)، انتهى.

والظاهر منه أن قوله «وهو» بيان لدليل، فكان مورد الإجماع جواز بيع الكلب المعلوم والزيت. ولو فرض رجوعه إلى جميع ما تقدّم، لكن يكون محطّ كلامه عدم جواز بيع ما حرّمت منافعه، دون ما حلّت، وقد تقدّم أن الانتفاع بالعدرات جائز قطعاً.

وقد تقدّم أن دعوى الفخر والمقداد الإجماع في محكي شرح الإرشاد و التنقيح إنما هي على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة، وقد تقدّم أيضاً ما فيها^(٤)،

١- المنتهى ٢/ ١٠٠٨، كتاب البيع، مما يحرم التكتسب به، المسألة ٣

٢- الجوامع العقوبة: ٥٢٤، كتاب البيع من العبة

٣- راجع ص ٢٧ و ٤٨ من الكتاب.

بل يظهر منهما، أنَّ عدم جواز البيع لعدم حواز الانتفاع، ومع جواز الثاني يجوز الأول أيضاً.

ومن بعض ما تقدّم يظهر الكلام في قول الشهيد، قال في المسالك في خلال كلام منه: «وتحريم ذلك - أي بيع الأرواث والأبوال - مما لا يؤكل لحمه، فإنه موضع وفاق»^(١).

حرمة بيع عذرة الإنسان

نعم عن نهاية الإحكام الإجماع على تحريم بيع العذرة وشرائها^(٢)، ولم يحضرنى عبارتها.

لكن إثبات الحكم به مشكل، لاحتمال أنَّ دعواه مبنية على اجتهاده في كلام القوم، كدعوى شيخ الطائفة في الخلاف، والمسقوط، ودعوى ابن رهرة، مع أنه قد تقدّم أنَّ دعوى الإجماع في هذه المسألة التي تراكت فيها الأخبار والأدلة مشكلة. وكيف كان يشكل إثبات شهرة في بيع عذرة الإنسان للمنافع المحللة، بحيث يرجحها الرواية على عدم الجواز، أو تتركها ما دلّت على الجواز.

وأما ما قيل في وجه عدم الحواز سذرة الانتفاع بها فلا تكون متمولة لدى العقلاء، أو بإسقاط الشارع ماليتها، فلا يجوز بيعها^(٣)، فلا يخفى ما فيها، فإنه بعد ما نرى أنها ذات منفعة عقلانية متداولة شائعة، كيف يقال: إنها نادرة، أو غير متمولة لدى العقلاء؟ ومالية الشيء تنع للحواص والمنافع المترتبة عليه. ولم يدل دليل على إسقاط الشارع ماليتها.

١- المسالك ١/ ١٢٩، كتاب التجارة، فيما يحرم بيعه من التجارات

٢- نهاية الإحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع

٣- المحواهر ٢٢/ ١٧، في بيان حرمة التكسب بالأعيان النجسة

فالأشبه بالقواعد الجواز، وإن كن الحكم به مشكلاً من حيث عدم العثور على استثناء أحد عذرة الإنسان من عدم حواز بيع الأعيان النجسة، وظهر كلماتهم في مطلق العذرات النجسة، كعبارات المتن الفقهي وغيرها، واحتمال أن يكون مرادهم بالسرجين النجس مطلق العذرات، ومظنونية رجوع قيد عدم الخلاف في محكي المبسوط إلى الحكمين جميعاً^(١)، وخصوص إجماع النهاية^(٢) الكاشف لأقل، ولو طناً، عن اشتها الحكم بينهم، وهم المتأخرين عن عبارة الشيخ دعوى الإجماع على المطلق^(٣)، بل لعنهم أرسلوا الحكم في عذرة الإنسان، إرسال المسلمات، يستدل بها على غيرها، كما تقدم عن العلامة، وعن الشيخ في الاستنصار، في مقام جمع الأخبار، حمل أخبار المع على عذرة الإنسان. إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع.

فالحكم بعدم الحواز أحوط من لا يخلو من رجحان، سيما مع احتمال كون العذرة اسماً للأعم، كما لعنه تشهد به صحيحية محمد بن إسماعيل بن سريع في أحكام البئر، وفيها: «أو يسقط فيها شيء من عذرة كالعرة وبحوها»^(٤)، واقتضاء انقلاب النسبة - بالتقريب المتقدم - عدم حواز بيع عذرة غير المأكول مطلقاً.

وليست لعذرة الإنسان منعمة غير التسميد المحلل، فلا يحتمل أن يكون مرادهم نفي الجواز في غير مورد المنفعة المحلّة.

واحتمال أن يكون مرادهم سلب المالبة العقلانية، فكان حكمهم بعدم الجوار لأجله، كما قالوا في الحشرات وبحوها، بعيد جداً.

١- المبسوط ٢/ ١٦٧، كتاب البيوع، حكم ما يصح بيعه وما لا يصح.

٢- نهاية الأحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع.

٣- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٢١، المحرمات من المتاجر وأحوالها ٢٢/ ١٧.

٤- الوسائل ١/ ١٣٠، كتاب الطهارة، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١.

فإذن فرق بين المقام وبين مثل الدم الذي كان نفعه المتداول محرماً، لاحتمال أن يكون حكمهم بعدم الجواز فيه لفقدان نفع محلل، بخلاف العذرة التي نفعها المتعارف هو المحلل. والإنصاف أن كثر واحد مما ذكر، وإن أمكن النظر فيه، لكن يرجع في النظر عدم الجواز من مجموع هذه الوجوه، سيما عدم احتمال أحد استثناءها على الظاهر.

هل الانتفاع بالميتة حرام أم لا ؟

ومنها: الميتة وأجزاءها التي تحملها حية من ذي النفس السائلة.

فيقع الكلام فيها تارة في الحكم التكليفي، وهو حرمة الانتفاع بها وعدمها، بحيث يكون المحرم الانتفاع لسا وأتراًشاً ونحوهما، وإن لم يحصل منه محذور آخر، كتشحيس ما يلاقيه من المانعات المشروعة والانتفاع بها، وبعبارة أخرى: تكون نفس الانتفاع بها عنواناً مستقلاً محرماً.

وأخرى في الحكم الوضعي، أي بطلان المعاملة. وهذا كلام آخر يظهر في خلال البحث، وهو حرمة ثمة بعنوانه، كما تقدم المقصود منه^(١).

فمما تدل على حرمة الانتفاع بها - بعد الآية الكريمة التي تقدم الكلام فيها -^(٢) روايات:

الروايات التي يمكن أن يستدل بها على حرمة الانتفاع بالميتة

منها: موثقة سماعة قال: سألت عن حلود السباع، أيتفع بها؟ قال: إذا

١- راجع ص ٢٢ من الكتاب.

٢- سورة المائدة (٥)، الآية ٣، راجع ص ٥٣ من الكتاب.

رميت فانتفع بجلده، وأما الميتة، فلا^(١).

والظاهر منها ولو بإلغاء الخصوصية عرفاً، حرمة الانتفاع بالميتة مطلقاً، سواء كان الانتفاع في الجامدات، أو ادنعات، لرم منه محذور، أو لا والحمل على انتفاع خاص - كجعل جلدها محلاً للديس ونحوه - يحتاج إلى دليل

ومنها: رواية علي بن أبي المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - جعلت فداك الميتة ينتفع منها شيء؟ فقال: لا قلت. بلغنا أن رسول الله ﷺ مرّ بشاة ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إدام يتفعموا بلحمها، أن يتفعموا بإهابها؟ قال: تلك شاة لسودة بنت زمعة روضة النبي ﷺ، وكانت شاة مهرولة لا يتفعم بلحمها، فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله ﷺ: ما كان على أهلها إدام لم يتفعموا بلحمها، أن يتفعموا بإهابها أن تدكّي، وفي نسخة: أي تدكّي^(٢)

ودلالته واضحة سيّما إذا كان قوله «أهابها» متعلقاً بالفعل، ويكون المراد: هل ينتفع منها بوجه من الوجوه.

لكن في سندها ضعف يعي بن أبي المغيرة، للوثوق بأنّ توثيق العلامة تبع للنجاشي في ابنه الحسن بن عبي بن أبي معيرة، وظاهر كلام النجاشي توثيق ابنه^(٣)، فتعبير السيد صاحب الرياص عنها بالصحيحة^(٤) غير وحيه طاهراً.

١- الوسائل ١٦/ ٣٦٨، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١٤ والتهذيب ٩/ ٧٩ في باب الدبائح والأطعمة، الحديث ٧٤، مع تفاوت ما، هي الوسائل فقال: إذا رميت وسقطت انتفع بجلده

٢- الوسائل ٢/ ١٠٨٠، كتاب الطهارة، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤٢ والكافي ٣/ ٣٩٨، كتاب الصلاة، باب اللباس الذي تكره الصلاة به، الحديث ٦

٣- راجع رجال العلامة الخلي ٤٣ الرقم ٢٩ ورجال النجاشي ٤٩٠، الرقم ١٠٦.

٤- رياض المسائل ١/ ٤٩٩، كتاب التجارة، الأعيان النجسة

ومنها: حسنة أبي مريم^(١). وفيها نقل قصة أخرى شبيهة بها، لكن ليس لها إطلاق بالنسبة إلى جميع الانتفاعات، بل نقل قصة يظهر منها عدم جواز الانتفاع بها في الجملة.

ومنها: صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن طريق الصدوق، بل الكليني أيضاً بناءً على وثيقة سهل بن زياد، قال: سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - وأما عنده عن قطع أليات الغنم، فقال: «لأناس يقطعونها إذا كست تصلح بها ماله». ثم قال: «إن في كتاب علي - عليه السلام - أن ما قطع منها ميت لا يتفع به»^(٢).

يظهر منها أن عدم حوار الانتفاع بالميتة، كان مفروغاً منه، وإنما لا يتفع بالمقطوع لكونه ميتة حكماً ونسباً، أو حقيقة.

ومقتضى إطلاق عدم الانتفاع بالأليات، عدم الانتفاع بالميتة أيضاً. إلا أن يناقش في الإطلاق، بأن يقال: إن حكم الميتة لما كان مفروغاً منه، لم تكرر الرواية إلا بصدد تسريب الحرم المقطوع مسرلة الميتة في عدم الانتفاع. فيكون الجزء تعافى في الحكم الثابت للميتة، فيكون مقدار عدم الانتفاع به كمقداره فيها؛ ولم يتصع فيها؛ وليست بصدد بيانها. وبعبارة أخرى: إنها ليست بصدد بيان عدم الانتفاع به ابتداءً، بل بصدد بيان تشبيهها بها في الحكم الثابت؛ فلا إطلاق فيها.

ومنها: رواية الفتح بن يزيد الخرخاني عن أبي الحسن، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً، فكتب: «لا يتفع من الميتة بإهاب ولا عصب؛ وكل ما كان من السحاح، الصوف إن جز، والوبر والأنفحة والقرن،

١- الوسائل ١٦ / ٣٦٨، كتاب الأطعمة ولأثره، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٣.

٢- الوسائل ١٦ / ٢٩٥، باب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ولا يتعدى إلى غيرها»^(١). وفي نسخة «من الصوف».

والظاهر وقوع سقط فيها، ويحتمل أن يكون الأصل: «إلا الصوف». وكان قوله: «وكلّ» عطفاً على «بإهاب» ويحتمل أن يكون قوله: «وكلّ» مبتدأ محذوف الخبر هو ينتفع به.

وكيف كان، فالظاهر إطلاقه، ولا يعد فهم المثالية من المذكور، سيما مع ديلها، فتدل على عدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً، لكنّها ضعيفة السند^(٢).

ومنها: رواية علي بن جعفر - عليه السلام - عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام -، قال: سألت عن لبس السمور والسجاب والفتك، فقال: «لا يلبس ولا يصلي فيه، إلا أن يكون ذكياً»^(٣).

لكنّها مع ضعفها مخصوصة باللباس

ومنها: رواية تحف العقول عن الصادق - عليه السلام - في حديث، قال: «وكلّ ما أشتت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه، وكلّ شيء يحلّ أكله فلا بأس بلبس جلده الذكي منه، وصوفه وشعره ووبره، وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك، والصلاة فيه»^(٤).

ويمكن الخدشة في دلالتها بعد العَصْ عن سندها، بأنّ الظاهر من

١- الوبتل ١٦/ ٣٦٦، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤٧، والكنافي ٦/ ٢٥٨، كتاب الأطعمة، باب ما ينتفع به من الميتة و...، حديث ٦، وفي كلبها توجد لفظة «والشعر» قبل «والوبر والأصحة».

٢- ضعفها بـ «المختار بن محمد بن المختار» راجع تنقيح المقال ٣/ ٢٠٦.

٣- الوسائل ٣/ ٢٥٥، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤٦، وفرب الإسناد ١١٨، باب ما يحلّ له من الثياب وضعفها بخار الإرسال.

٤- الوسائل ٣/ ٢٥٢، كتاب الصلاة، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤٨، وتحف العقول ٣٣٨، حديث معاش العباد وبهها: «يحلّ لحمه» بدل «يحلّ أكله».

قوله: «فلا بأس بلبسه والصلاة فيه»، أنه بصدد بيان حكم اللبس في الصلاة،
فقوله: «فلا بأس بلبسه»، كالأمر المقدمي المذكور توطئة، كقوله: «لا بأس بلبس
الحرير والحرب فيه، ولا بأس بالخلوس في لمسجد والقضاء فيه، ولا بأس بأخذ الماء
من الدجلة والشرب منه»، إلى غير ذلك.

فحينئذ يكون قوله: «وكل شيء يحل أكله». بصدد بيان اللبس في الصلاة
أيضاً، وكذا الفقرة الأخيرة، فلا يستفاد منها حكماً: تكليفي مربوط بأصل اللبس
ووضعي مربوط بالصلاة، كما هو ظاهر عند العارف بأساليب الكلام، ولا أقل من
أن يكون احتمالاً مانعاً عن الاستدلال.

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه - محمد -، قال: سألته عن الماشية
تكون للرحل، فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودساغها ولسها؟ قال: «لا،
ولو لبسها فلا يصلي فيها»^(١).

وهي أيضاً - مع صحتها واحتصاصها باللبس - يمكن التأمل في دلالتها
على الحرمة، لصعف دلالة «لا يصلح» عليها، لو لم نقل بإشعاره أو دلالة على
الكراهة، سيما مع قوله: «ولو لبسها»، فإن فرض اللبس في ما هو محرم لا يحلو من
بعد.

ومنها: موثقة سماعة، قال: سألته عن أكل الحبر وتقليد السيف وفيه
الكيمخت والفراء؟ فقال: «لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة»^(٢).

١- قرب الإسناد، ١١٥، باب ما يحل من لبس، وعنه في الوسائل ٣٦٩/١٦، كتاب الأطعمة
والأشربة، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٦. وفيها «وإن لبسها» بدل «ولو لبسها»

٢- الوسائل ٣٠٧/١٦، الباب ٣٨ من أبواب بدائع الحديث، الحديث ١١ و١٦/٣٦٨، الباب ٣٤ من
أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥ وفيه وفي الاستصار والتهذيب والعقيد «وفي الكيمخت
والفراء؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة»

وفيه : أنه لا إطلاق في مفهومها، فإنه يصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم، فلا يستفاد منها إلا ثبوت البأس مع العلم في الجملة.
بل التحقيق أن المفهوم قضية مهمة، حتى في مثل قوله: إذا بلغ الماء قدر كثر لا ينجسه شيء.

هذا إذا قلنا بإلغاء الخصوصية عن المنطوق، وإلا فلا يثبت الحكم في المفهوم إلا بالنسبة إلى أكل الجبن وتقليد السيف، مع أن إثبات البأس أعم من الحرمة، مضافاً إلى أن الظاهر أن الحكم في الجس محمول على التقية، لو كان الجواب عن السؤالين

ومنها ما عن عوالي اللثالي. قد صحَّ عنه عليه السلام أنه قال: «لا تستمعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» وقال في شاة ميمونة: «الآن انتمعوا بجلدها»^(١)
وعن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن حكيم، قال: قرأ علينا كتاب رسول الله ﷺ في أرض جهينة وأما علام شاب: «أن لا تستمعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»^(٢).
وعن دعائم الإسلام عن علي بن محمد السهمي أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يستفح من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب»^(٣) إلى غير ذلك.
ثم إن هذه الروايات على طوائف:

منها: ما دلَّت على عدم جوار الانتفاع بالميتة مطلقاً، ولو بإلغاء الخصوصية

١- عوالي اللثالي ٤٤٢/٦ والمستدرک ١٦/١٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١. وفيها «الآن انتمعتم» بدل «الآن انتمعوا».

٢- المستدرک ٢/٥٩١، كتاب الطهارة، الباب ٣٩ من أبواب الجاسات، الحديث ٣؛ وعوالي اللثالي ٩٧، الحديث ١٢.

٣- دعائم الإسلام ١/١٢٦ وعنه في المستدرک ١٦/١٩٢، لباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث ٢.

عرفاً، كموثقة سماعة ورواية الجرجاني وعلي بن أبي المغيرة.

ومنها: ما دلّت على عدم جواز اللبس، كروايتي علي بن جعفر ورواية تحف العقول - على إشكال مرّ الكلام فيها.

ومنها: ما دلّت على عدم جواز الانتفاع بإهاب ولا عصب. ويمكن جعلها من الطائفة الأولى، بدعوى إلغاء الخصوصية.

ومنها: ما دلّت على عدم جوار تقليد السيف إذا كان جلده من الميتة، وهي موثقة سماعة.

وبإزاء تلك الروايات روايات أخرى، يستفاد منها جوار الانتفاع في موارد خاصة:

منها: رواية زرارة، قال: قد سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن جلد الخنزير يجعل دلوأً يستقى به الماء؟ قال: لا بأس به^(١).

والظاهر أنّ السؤال عن الانتفاع بجلده، لا عن طهارة الماء ونجاسته بملاقاته، بل الظاهر أنّ مثل جلد الخنزير يجعل دلوأً لسقي الزراعات والأشجار، لا لشرب آدمي. ويظهر منها بإلغاء الخصوصية جواز الانتفاع بجلده لو لم يؤدّ إلى محذور، كتنجس ملاقيه، وكذا جواز الانتفاع بجلود سائر الميتات.

ومنها: صحيحة محمد بن عيسى بن عبيد عن أبي القاسم الصيقل وولده، قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك، إنّا قوم نعمل السيوف، ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرون إليها، وإنّما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلي في ثيابنا، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيّدنا،

١- الوسائل ١/ ١٢٩، كتاب الطهارة، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦

لضرورتنا، فكتب - عليه السلام - : «احمل ثوباً للصلاة» وكتب إليه : جعلت فداك، و
قوائم السيوف التي تسمى السفن، تتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لي
العمل بها، ولستأأكل لحومها؟ فكتب «لا بأس»^(١)

والرواية صحيحة، ولا يضر بها جهالة أبي القاسم، لأن الراوي للكتابة
والجواب هو محمد بن عيسى وقوله: قل. كنوا، أي قال محمد بن عيسى. كتب
الصيقل وولده. فهو عمر لا الصيقل وولده، وإلا لقال: كتبنا واحتمال كون
الراوي الصيقل، مخالف للطاهر جداً، سيما مع قوله في ذيلها: وكتب إليه. فلو
كان الراوي الصيقل، لقال: وكتب إليه.

وليس في السند من يتأقل فيه إلا أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد،
ومحمد بن عيسى بن عبيد، وهما ثقتان على الأقوى^(٢).

والخطبون لولا المفظوع به، أن قوله: «عمل السيوف»، مصتحف عن قوله بمحمد
السيوف، فإنهما شيهتان كتابة في العربية.

والشاهد عليه أولاً: رواية القاسم، للصيقل، الطاهر أنه ابن أبي القاسم، قال
كتبت إلى الرضا - عليه السلام - . إني أعمل أعماد السيوف من جلود الحمر الميتة،
فتصيب ثيابي فأصلي فيها؟ فكتب إليّ «اتخذ ثوباً لصلاتك». فكتبت إلى أبي
جعفر الثاني: إني كنت كنت إلى أبيك كذا وكذا، فصعب ذلك عليّ فصرت
أعملها من جلود الحمر الوحشية الدكية، فكتب - عليه السلام - إليّ «كل أعمال التز
بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً، فلا بأس»^(٣).

١- الوسائل ١٢ / ١٢٥، كتاب التجارة، الباب ٢٨ من أبواب ما يكتسب به، للحديث ٤

٢- راجع تنقيح المقال ١ / ٨١، الرقم ٤٨٩، و٣ / ١٦٧، الرقم ١١٢١١

٣- الوسائل ٢ / ١٠٥٠، كتاب الطهارة، الباب ٣٤ من أبواب الجاسات، الحديث ٤. ولم يجد في
الكتب الرواية من الوسائل والكافي والتهذيب نسخة إني بعد أبي جعفر الثاني، فراجع.

فإن الظاهر أنَّ المكائنة المشار إليها في هذه الرواية، هي المكائنة المتقدمة، حيث كان ولد أبي القاسم من حلة المكاتين، واحتمال كون القاسم الصيقل غير ابن أبي القاسم الصيقل بعيد.

وثانياً: أنَّ عمل السيوف بمعنى صنعها - كما هو الظاهر من عملها - أو بمعنى تصقيلاها، عمل مستقل كان في تلك الأزمنة في غاية الأهمية؛ وهو غير عمل تغميدها الذي كان ميسراً هماً، ومن البعيد قيام شخص بعملها معاً في ذلك العصر.

ويشهد له قوله: ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مصطرون إليها، فأية معيشة وتجارة أعظم من صناعة السيوف في تلك الأزمنة، أزمنة الحروب السيفية، عصر السيف؟ وأي احتياج لصانع السيف إلى عمل الجلود؟ فلا شبهة في أنَّ أبا القاسم وولده بحث هذه الرواية كان عملهم أغماد السيف، وإتيا سألوا عن بيع الميتة وشرائها وعملها ومشاها.

وحملها على بيع السيوف لبيع الجلود - كما صرح شيخنا الأنصاري -^(١) طرح للرواية الصحيحة الصريحة.

نعم. في رواية عن أبي القاسم الصيقل قال كتبت إليه: إنَّ رجل صيقل، اشترى السيوف وأبيعها من السلطان^(٢)، يظهر منها أيضاً أنَّ شغله لم يكن عمل السيف بل كان صيقلًا، ومقتضى الروايتين أنَّه كان يشتري السيوف، ويغمدوها ويبيع من السلطان، ولعلَّه كان شغله مختلفاً بحسب الأزمان، ولعلَّه كان تاجراً وله عمال اشتغلوا بتغميد السيوف، وعمال بالصيقل. تأمل.

١- راجع المكاسب، ٥، الفصل الخامس في حرمة لدروصه على الميتة

٢- الوسائل ١٢ / ٧٠، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

وكيف كان لاشبهة في بيعه الأغنياء، ولأمعسى لإعطائها بلاثمن وبنحو

المجانة

وأما قوله: ونحن مضطرون إليها، فليس المراد من الاضطرار هو الذي يحل المحظورات، سيما في مثل رجل صيقل كان يبيع من السلطان، بل المراد الاضطرار والاحتياج في التجارة. ولهذا ترك القاسم لعمل بالميتة بمحرد صعوبة اتحاذ ثوب للصلاة

بل لاوجه للاضطرار المبيع للمحطور إلى عمل حصوص الميتة في بلد المسلمين الشائع فيها الخلود الدكية في عصر الرضا والحواد - عليه السلام - ، مع حلية ذبائح العامة واعتبار سوقهم.

وكون الصيقل الذي يشتري السيوف وبيعها من السلطان مضطراً إلى عمل الميتة، ولم يمكن له اشراء الخلود الدكية مقطوع العساد، كما هو واضح مصافاً إلى أن الظاهر من الرواية أنهم كانوا مضطرين إلى عمل السيوف أو أغنياءها، لا إلى عمل حصوص الميتة وقوله: «لا يجوز في أعمالنا غيرها»، لا يراد منه أن عملهم حصوص الميتة، بل المراد أنه لا يجوز عملهم، ولا تدور تجارتهم، إلا مع الابتلاء بها، فلا يكون المراد الاضطرار بخصوصها.

هذا بناء على نسخة الوسائل. وفي الخدائق (١) «إنما علائنا من جلود الميتة من البغال والحمير».

وعلى هذه النسخة أيضاً لا يراد بالاضطرار هو المبيع للمحظورات، سيما مع ملاحظة رواية القاسم الصيقل.

ولم يظهر منها أن مراده من قوله «صعب ذلك علي» أنه صعب عليه من

(١) راجع الخدائق ١٨ / ٧٣، كتاب التجارة، في حرمة اكتسب بالأعيان النجسة.

جهة احتمال التفتية في صدور الحكم من أبيه - عليه السلام - ، ولعل مراده، صعوبة غسل البدن واللباس وتعويصه للصلوات وقوله: «كَلَّ أَعْمَالُ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ»، لم يظهر منه بوجه عدم حوار العمل بعبر المذكي.

والإنصاف أنَّ الرواية ظاهرة الدلالة على حوار بيع حلد الميتة وشرائه وسائر الاستفادات منه، بل يظهر من دليل الثابتة، أي قوله: «كَلَّ أَعْمَالُ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ»، أنَّ الأرجح ترك العمل بالميتة، فيكون شاهد جمع بينها وبين ما دلَّت على أنَّ الميتة لا يتفع بها، أو جلد الميتة لا يتفع به، وهو الحمل على الكراهة في ما لا يحذور في الانتفاع بها، مع أنها أحص مطلقاً من روايات الجمع مطلقاً.

ومنها: موثقة سماعة، قال: سألتُه عن حلد الميتة المملوح وهو الكيمخت، فرخص فيه، وقال: «إِنْ لَمْ تَمْتَهُ فَهُوَ أَفْضَلُ»^(١) وهي، مع دلالتها على حوار الانتفاع بحلد الميتة، يظهر منها أيضاً وجه الجمع المتقدم.

ومن تفسير الكيمخت فيها، يظهر حوار التمسك بها دلَّ على جواز لبسه، على حوار الانتفاع بحلد الميتة، كصححة الريان بن الصلت، قال: سألت الرضا - عليه السلام - عن لبس الصراء والسمور - إلى أن قال - والكيمخت - إلى أن قال: «الْأَبَاسُ بِهَذَا كُلُّهُ إِلَّا بِالشَّعَالِ»^(٢).

نعم، هذا التفسير يساي ما في رواية علي بن أبي حمزة، حيث فسرفيها الكيمخت بجلود دواب، منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة^(٣).

١- الوسائل ١٦/ ٣٦٩، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٨

٢- الوسائل ٣/ ٢٥٦، كتاب الصلاة، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

٣- الوسائل ٢/ ١٠٧٢، كتاب الطهارة، الباب ٥٠ من أبواب السجاسات، الحديث ٤.

وتشهد للحمل المتقدم أيضاً، رواية الحسن بن علي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: فقلت: جعلت فداك، إن أهل الحبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ قال: «هي حرام» قلت: فيستصبح بها؟ قال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»^(١).

حيث يظهر منها أن وجه المانع هو تجسس الثوب واليد به، فتدل على كراهة الاستعمال. ويحتمل أن يكون إرشاداً إلى أولوية الترك، لثلا يتلى بالنجاسة.

ومنها: صحيحة الزنطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يكون له الغنم، يقطع من ألياتها وهي أحياء، يصلح أن يتفع بها قطع؟ قال: «نعم يذبيها ويسرح بها، ولا يأكلها ولا يبيها»^(٢).

والظاهر منها أن المصوح من الانتهاكات هو الأكل والبيع ونحوه. فقوله: «نعم» تحويز الانتعاعات. وقوله: «يذبيها»، من باب المثال، ولهذا قال بعده: «ولا يأكلها ولا يبيها»، ولم ينع عن غيرها، فتدل على جواز مطلق الانتعاع بها غيرها.

وبصيغة ما دللت على أن الأليات ميتة ولو تنزيراً، يفهم أن لاحكم لها مستقلاً غير ما للميتة، فتدل على جواز الانتعاع بالميتة في ما سوى الأكل والبيع.

ومنها رواية دعائم الإسلام عن علي عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب، فلما كان من الغد، خرجت

١- الوسائل ١٦/ ٢٩٥، كتاب الصيد والذب، الباب ٣٠ من أبواب لدبائع، الحديث ١٢ و ١٦/ ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١١ وفي نسخة من التهذيب «فيستصبح» وفي نسخة «مضطبح».

٢- حرب الإسناد: ١١٥، باب ما يحل من البيع؛ وأسرر ٣/ ٥٧٣، في مستطرفاته عن جامع البرنطي؛ وصحها في الوسائل ١٢/ ٦٧، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

معه فإذا سخلة مطروحة على الطريق، فقال: ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟ قال: قلت: يا رسول الله، فأين قولك بالأمس؟ قال: يتنفع منها بالإهاب الذي لا يلصق^(١).

وهي كما ترى حكمة على كل ما دلّت على عدم حواز الانتفاع بجلد الميتة، بل بها مطلقاً، فإن الظاهر منها أن الانتفاع بالميتة لا محذور فيه، وإنما المحذور من جهة السراية، ولعل الإلصاق كناية عنها، وبمحتمل أن يكون المراد بالجلد الذي لا يلصق، هو ما عولج بالملح والدباغ، فدلّت على عدم حواز الانتفاع قبله، لكنّها صريحة السند.

وقد تقدّم في ذيل رواية اللثالي أنه قال في شاة ميمونة: «الآ انتفعتم بجلدها؟»^(٢).

وما هنا عدّة روايات تدلّ على حواز اللبس:

كرواية محمد بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أو أبا الحسن عليه السلام: عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: «لا تنصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً»^(٣).

فإن السكوت عن حرمة لبسها دليل على جوازها، وإنّما الممنوع الصلاة فيها، تأمل.

١- المستدرک ١٦/ ١٩٢ (طبعة أخرى ٣/ ٧٧)، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢٢ ودعائم الإسلام ١/ ١٢٦ وفيها «إدّ نحن بسحنة» بدل «إدّ أسحلة».

٢- عوالي اللثالي ١/ ٤٢، الحديث ٤٧ وعنه في المستدرک ١٦/ ١٩١، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

٣- الكافي ٣/ ٣٩٧، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه، الحديث ٣، والتهذيب ٢/ ٢٠٣، الباب ١١ من كتاب الصلاة، الحديث ٥٥ وعنه في الوسائل ٣/ ٢٥١، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢، إلّا أنّ في جميعها «عن أبي حمزة» بدل «محمد بن أبي حمزة».

وكصحيفة الريان بن الصلت المتقدمة عن الرضا - عليه السلام - وفيها نفي
البأس عن لبس أشياء، منها: الكيمخت

ورواية علي بن أبي حمزة أن رجلاً سأل أبا عبد الله - عليه السلام - وأنا عنده عن
الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه، قال: «نعم». فقال الرجل: إن فيه الكيمخت،
قال: «وما الكيمخت؟» فقال: جلود دواب؛ منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة.
فقال: «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه»^(١).

وهي تدل على جواز تقليده، وإنه لا يجوز الصلاة فيه.

وعن الجعفریات عن الصادق، عن أبيه: «إن علياً - عليه السلام - كان يصلي في
سيفه وعليه الكيمخت»^(٢).

فإن قوله ذلك يدل على أن الكيمخت ميتة، وإلا فلا وجه لنقله، تأمل. إلى
غير ذلك.

والإنصاف أن لا معارضة بين الروايات، بل لما دلت على الجواز نحو
حكومة على غيرها، كما تقدم فحمل أخبار الجواز على التقية فرع المعارضة، ومع
الجمع العقلاني لامصير لذلك.

دعاوي الإجماع والشهرة على حرمة الانتفاع بالميتة

نعم، ما يمتنعنا عن الجرأة إلى الذهاب إلى الجواز، هو دعاوي الإجماع، وعدم
الخلاف، وعدم وجدانه، والشهرة في المسألة، أهمها ما حكى عن الحلبي أنه قال -

١- الوسائل ٢/ ١٠٧٢، كتاب الطهارة، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤

٢- الجعفریات: ٥٢، وأحر كتاب الصلاة؛ وفيه في المستترك ٣/ ٢٢٩، كتاب الصلاة، الباب ٣٩ من
أبواب لبس المصلي، الحديث ١

بعد نقل صحيحة البزنطي المتقدمة الدالة على جواز الانتفاع بأليات الغنم - بهذه العبارة: «لا يلتفت إلى هذا الحديث، فإنه من بؤادر الأخبار، والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكل حال إلا أكلها للمضطر»^(١) انتهى.

ويظهر من المسالك^(٢) أيضاً أن عدم جواز الانتفاع بأليات الميتة، والمبانة من الحي، موضع وفاق.

وفي مفتاح الكرامة - بعد حكاية عدم جواز الانتفاع عن المحقق والعلامة، والشهيدين، والفاضل الهندي - قال: «وهو قصبة كلام الباقيين قطعاً لوجهين: أحدهما: أن مفهوم اللقب معتبر إجماعاً في عبارات الفقهاء، وبه يثبت الوفاق والخلاف. الثاني: ملاحظة السوق والقرائن»^(٣)، انتهى.

لكن يظهر منه عدم تحصيل الإجماع أم الشهرة من كلمات الفقهاء، وإتباع الاستمادة من احتجاده؛ ولا يحصى ما فيه. كما أن صريح المحقق الأردبيلي^(٤)، والمحدث المجلسي^(٥) مع الإجماع ويظهر من السيد الرياص عدم عثوره على اتفاق الأصحاب، حيث قال: «مع أن ظهري للاتفاق عليه كما قيل». والمحكي عن الروضة جواز الاستصباح به، وتبعه جمعة من متأخري المتأخرين^(٦).

وعن الشيخ في ذيل حديث زرارة المتقدم في الاستفتاء بجلد الخنزير، أنه

١- السرائر ٣/ ٥٧٤، المستطرفات نقله - فقه - ملخصاً عنه

٢- المسالك ٢/ ١٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، في حرمة أكل ما أبين من حي

٣- مفتاح الكرامة ٤/ ٢٧، كتاب المتاجر، فيما لو كانت نجاسة الدهن دانية؛ وراجع أيضاً الشرائع

٤- ٣/ ٧٥٢؛ وإرشاد الأذهان ٢/ ١١٣، واللمعة مع شرحها ٢/ ٢٧٨ و ١/ ٣٠٨؛ وكشف اللثام

٢/ ٢٧١.

٥- مجمع العائدة والبرهان ٨/ ٣٥، في أقسام التجارة وأحكامها.

٥- مرآة العقول ٢٢/ ٥٧، باب العارة نموت في لطعم والشراب، من كتب الأطعمة.

٦- راجع رياض المسائل ١/ ٤٩٩، كتاب التجارة، في الأعيان النجسة.

قال: الوجه أنه لا بأس أن يستقي به، لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب والأشجار وبحو ذلك^(١).

وهذا منه، وإن يحتمل أن يكون في مقام جمع الروايات ودفع الشاغل عنها، لكن لو لم يحز ذلك لسقي الدواب ولأشجار أيضاً، يكون من قبيل الفرار من المطر إلى الميزاب.

وعنه في النهاية^(٢)، وعن ابن الراب^(٣) والمحقق في الشرائع والنافع، وتلميذه كاشف الرموز والعلامة في الإرشاد^(٤)، حوار الاستقاء محلودها لغير الصلاة والشرب. وعن صاحب التنقيح مبله إليه^(٥).

وعن السرائر أنه مروي^(٦)، ولعله يشعر بمبله إليه. تأمل.

وصرح في القواعد م حوار الوضوء بحوض اتحد من جلد الميتة إذا كان كرا^(٧).

١- الوسائل ١/ ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب مطلق المياه، دبل الحديث ١١٦ والتهذيب ١/ ٤١٣، باب المياه وأحكامها، الحديث ٢٠.

٢- النهاية: ٥٨٧، كتاب الصيد والذبائح.

٣- المهذب ٢/ ٤٤٣، كتاب الأطعمة والأشربة، لم يجد منه عبارة صريحة ينص للمسألة إلا أنه قال «ولا يجوز عمل دلو من جلود الميتة ولا استعماله في الماء وقد ذكر حوار ذلك فيما عدا الشرب والطهارة والأحوط ترك استعماله في ذلك وفي غيره» وفي الخواهر ٣٦/ ٤٠١، كتاب الأطعمة والأشربة. ويجوز الاستقاء بجلود الميتة لما لا يشترط فيه الطهارة وإن كان نجساً كما في السافع والإرشاد ومحكمي النهاية بل وابن الراب لأنه قال. الأحوط تركه.

٤- الشرائع ٤ - ٣/ ٧٥٥، كتاب الأطعمة والأشربة ومختصر النافع ٢٥٤، كتاب الأطعمة والأشربة وكشف الرموز ٢/ ٣٧٤، كتاب الأطعمة والأشربة وإرشاد الأذهان ٢/ ١١٣، كتاب الصيد.

٥- التنقيح الرائع ٤/ ٥٦، كتاب الأطعمة والأشربة.

٦- السرائر ٣/ ١١٥، كتاب الصيد والذبائح.

٧- القواعد ١/ ٧، كتاب الطهارة.

وعن ابن الجنيّد وفقه الرضا أن جلد الميتة يظهر بالدباغ^(١)؛ فلامحالة يجوز الانتفاع به حيثئذ عندهما، بل هو محتمل الصدوق، بل الصدوقين، لموافقة فتواهما له نوعاً^(٢)، ولنقل الأول رواية عن الصادق - عليه السلام - تدلّ على جواز جعل اللبس والماء ونحوهما في جلد الميتة^(٣)، مع قوله قبيل ذلك في حق كتابه «لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رور»، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحته، وأعتقد فيه أنه حجة بيّنة وبين ربّي» انتهى

وهو وإن لم يف بهذا العهد في كتابه كما يظهر للمراجع به، لكن رجوعه عنه في أول الكتاب في غاية البعد.

وقال في المقنع: «الأناس أن تتوصاً من الماء إذا كان في رقّ من حلّة ميتة، ولأناس بأن تشربه»^(٤).

وتحوير ابن الجنيّد ومن بعده، وإن كان مبنياً على طهارة حلدها بالدباغ، أو عدم نخس المانع به - غير احتمال في كلام الصدوق - لكن مع ذلك تكون استعادة الإجماع من كلام القوم مشكلاً، فإنّ الإجماع التقديري ليس شيء هذا مع عدم وضوح مسلك ابن ادريس في باب الإجماع^(٥).

فالأنسنة الحوار، والأحوط الترك، هذا حال حوار الانتفاع.

الأقوى جواز البيع فيما جاز الانتفاع

وهل يجوز البيع وسائر الانتقالات في ما حاز الانتفاع به؟ الأقوى هو الجواز،

١- المختلف ١/ ٦٤، الفصل الثالث في الأواني والخمود من باب النجاسات؛ وفقه الرضا ٣٠٣.

٢- الجوامع الفقهية ٣، كتاب المقنع وراجع أيضاً وفقه الرضا المتقدم ذكره.

٣- الفقيه ١/ ١١، باب المياه... الحديث ١٥.

٤- الفقيه ١/ ٣٠٢.

٥- الجوامع الفقهية ٣، كتاب الطهارة من المقنع، باب الرصوة.

٦- راجع كتاب السرائر ١/ ٥١، في مقدمة السرائر دليل كلام السيد المرتضى.

لعدم دليل على المنع سوى رواية دعائم لإسلام المتقدمة، وهي ضعيفة السند^(١).
وسوى روايات دلت على أن ثمن الميتة سحت:

كرواية السكوني الموثقة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «السحت ثمن الميتة»^(٢).

ومرسلة الصدوق، قال: قال: «أجر الزانية سحت - إلى أن قال: - وثمر الميتة سحت»^(٣).

ورواية حماد بن عمرو وأُس بن محمد عن أبيه، جميعاً عن جعفر بن محمد، عن آثانه - عليه السلام - في وصية النبي ﷺ لعنه، قال: «يا علي، من السحت ثمن الميتة»^(٤).

وسوى صحيحة البرنطي صاحب الرضا عنه في أليات مقطوعة، وفيها: «يدينها ويسرح بها ولا يأكلها ولا يبيعها». ورواها الحميري بإسناده عن موسى بن جعفر - عليه السلام -^(٥).

وما عدى الأخيرة مخصصة، بصحبة محمد بن عيسى المتقدمة عن الصيقل^(٦)، التي يظهر منها جوار الانتفاع بجلد الميتة، وجوار بيعها لذلك. والظاهر أن العرف مساعد لإلغاء الخصوصية، والجمع بينها وبين ما تقدم، بأن كل مورد يجوز الانتفاع بها يجوز بيعها لذلك، وإني يحرم بيعها ويكون ثمنها سحتاً

١- دعائم الإسلام ١/ ١٢٦، في ذكر طهارات الجنود - ولعل ضعف سنده لإرساله

٢- الوسائل ١٢/ ٦٢ كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٨.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٥- الوسائل ١٢/ ٦٧، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦، وقرب

الإسناد/ ١١٥، باب ما يحل من البيوع

٦- الوسائل ١٢/ ٧٠، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

إذا بيعت للأكل ونحوه مما لا يجوز الانتفاع بها.

ويؤيد ذلك، رواية أبي محمد السراح، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - إذ دخل عليه معتب^(١)، فقال: يا أبا عبد الله، فقال: «أدخلها»، فدخل، فقال أحدهما: «إني رجل سراج أبيع جلود النمر»، فقال: «مدبوعة؟» قال: نعم. قال: «لا بأس»^(٢).

لقوة احتمال أن تكون جلود السم للهيئة، بعد تدكيته، وإشعار قوله: «مدبوعة» بذلك، أو دلالة عليه. وذكر الدبوع لا يدل على صدورها تقيّة، لعدم الحكم بطهارتها أو صحة الصلاة فيها.

ولعلّ الدباغة دخيلة في الحكم، أو في رفع الكراهة.

وتؤيده صحبة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرء اشترى من الرجل الذي لعلي لا أئق به، فيبيني على أنها ذكبة، أبيعها على ذلك؟ فقال: «إن كنت لا أئق به فلا تبعها على أنها ذكبة، إلا أن تقول: قد قيل لي إنها ذكبة»^(٣).

فإن مقتضى إطلاقها جواز الاشتراء والبيع، وإن كان الرجل مجهول الحال، ولم يكن في سوق المسلمين، إلا أن يقال بكونه بصدد بيان حكم آخر، وهو حوار الشهادة بمجرد قول البائع، مع عدم وثاقته، وإطلاقها مشكل بل ممنوع. وكيف كان فلا بأس بالجمع المذكور، ولا يبعد حمل الأخيرة على ذلك أيضاً،

١- هو مولى أبي عبد الله - عليه السلام - (معرفة).

٢- الوسائل ١٢/ ١٢٤، كتاب التجارة، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ وفيه وفي الكافي ٥/ ٢٢٧، والتهذيب ٦/ ٣٧٤ و ٧/ ١٣٥، ومروءة العقول ١٩/ ٢٦٧ جميعاً. فقال:

«مدبوعة هي؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس»

٣- الوسائل ١٢/ ١٢٤، كتاب التجارة، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

لأن الانتفاع المتعارف من الأليات هو الأكل، وآف الإذانة للإسراح فمن المنافع النادرة العير المتداولة، فاللهي عن بيعها لعلها لأجل المنفعة المتعارفة التي كانت البيوع لها.

وإن شئت قلت إنها مصروفة عن البيع للمنفعة النادرة، فالحواز مطلقاً للمنافع المحللة لا يخلو من قوة، وقد استقصينا سابقاً كلمات القوم، وقلنا بأن الظاهر منهم جواز البيع وسائر الانتقالات مع حواز الانتفاع، إذا كان النفع عقلاً نياً موجباً لمالية الشيء، فراجع^(١).

فرع: حكم المشتبه بالمدكّي

كما لا يجوز بيع الميتة للمنفعة المحرمة، كالأكل منفرداً، لا يجوز بيعها في ضمن المشتبه بالمدكّي، وكذا لا يجوز بيع المدكّي الواقعي بينهما، لعدم حواز الانتفاع بواحد منهما عقلاً، للعلم الإجمالي المنتجز للواقع، ويكون أحد المال في مقابل المدكّي الذي سقط الانتفاع به مطلقاً، أكلاً للمال بالباطل هذا مع كون المشتري مسلماً، وكذا لو كان كافراً وقلنا: إن الكفار مكلفون بالفروع، كما هو الأقوى.

وأما لو قلنا بعدم كونه مكلفين بها، وحاز لهم أكل الميتة، والتصرف فيها، فالظاهر جواز بيع الواقعي المدكّي منه، لأن المسلم حاز له الانتفاع بالمدكّي الواقعي مع الإمكان، وأحد المال في مقابلة انتفاع به، والكافر جاز له الانتفاع بالمشتبهين فرضاً، ولادليل على لزوم كون المبيع بشخصه ممكن الانتفاع للبائع. ولهذا لو كان البائع والمشتري مسلمين، واشتباه المدكّي بالميتة لدى البائع

١- راجع ص ٥٦ وما قبلها من الكتاب.

دون المشتري، صحّ بيع المدكّي الواقعي من المسلم العالم بالواقع، وليس أخذ المال بإزائه أكلاً له بالباطل.

نعم، مع جهل المشتري أيضاً لايجوز البيع بقصد المدكّي الواقعي، كما مرّ. إلا أن يقال بعدم جريان أصالة عدم التدكية في المشتبهين، ولو لم يلزم من جريانهما مخالفة عملية كما فيها نحس فيه، وقلنا بحرمان أصالة الحلّ في أحدهما تحييراً.

فحيث يمكن أن يقال بجواز البيع بالقصد المذكور، كما اختاره الشيخ الأنصاري^(١) ويأتي الكلام فيه.

ويمكن أن يقال بجواز بيع أحدهم محترماً؛ وللسائع أن يختار أحدهما، ويبيعه من مسلم وغيره بمقتضى أصالة الحلّ.

وقال بعض المدققين: «إن أصالة الحلّ لا يثبت بها إلا جواز الأكل ولايجوز بها المدكّي الواقعي، والمعروض عدم جواز بيع المينة الواقعية، فمع الشك في تحقق الموصوع القابل للنقل والانتقال، يحكم بأصالة عدم الانتقال، وإن لم يكن هناك أصل يثبت به عدم كونه مدكّي، وذلك بطبر المال المرّد بين كونه مال الشخص، أو مال غيره، فإنّه وإن قلنا بجواز أكله إذ لم يكن مسوقاً بكونه ملكاً لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه، للشك في الملكية المترتب عليها جوار البيع ونهوده»^(٢)

وفيه: أن مفاد أصالة الحلّ، ليس حلّة الأكل فقط، بل مقتضى إطلاق أدلتها حوار ترتب جميع آثار الحلّة على المشكوك فيه طاهراً، ومن آثارها جوار البيع وصحته.

بل الظاهر أن مفاد أصالة الحلّ أهم من التكليفية والوضعية، فإذا شك في

١- المكاسب ٥، في عدم جوار بيع المينة منصته إلى المدكّي

٢- حاشية لعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي عن المكاسب ١٠٠، ذكره - فقه - ملخصاً

نفوذ بيع المشكوك فيه، يحكم بنفوذه بأصالة الحل الوضعي.

بل يمكن أن يقال: إن جواز الأكل وسائر الانتفاعات، كاشف عن ملكيته لدى الشارع ولو ظاهراً، كما أن الهبة عن جميع التصرفات، كاشف عن سقوطها لديه.

أو يقال: إن ملكية الميتة المعلومة وماليتها عقلائية، لا بد في نفيها من ردع الشارع، ولادليل على الردع في مورد المشتبه، مع تجويز الشارع الانتفاعات بها. فمع ثبوت ماليتها وملكيتها وجواز التصرف فيه، يصح بيعه بإطلاق أدلة تنفيذه.

فقوله بعد ذلك بأنه «لادليل على ترتيب جميع أحكام عدم الحرمة الواقعية على الحلبة الثابتة، بأصالة الحل في مشتبه الحكم»^(١).

جوابه: أن الدليل عليه إطلاق أدلة أصالة الحل. وإن قوله في صحيحة ابن سنان: «كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال أبداً، حتى تعرف الحرام بعينه، فتدعه»^(٢)، لا قصور فيه لإثبات جميع آثار الحلبة الواقعية عليه، لأن الحلبة لما لم تكن واقعية، تحمل على الظاهرية وبحسب ترتيب الآثار بلسان جعل الموضوع، وإطلاقه يقتضي ترتيب جميع الآثار.

وأوضح منها موثقة مسعدة بن صدقة^(٣) لو قلنا: بأنها من أدلة أصالة الحل، وإن لا يخلو من مناقشة ذكرناها في محله^(٤).

فتحصل مما ذكرناه، أن الحكم على صحة البيع، لا يتوقف على إحراز كونه

١- نفس المصدر، ص ١١. وفيه «لادليل على ترتيب جميع أحكام».

٢- الوسائل ١٢/ ٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ وفيه «تعرف الحرام منه بعينه» وكذا في الفقيه ٣/ ٣٤١، والكافي ٥/ ٣١٣، وتهذيب في موضعين ٩/ ٧٩ و ٧/ ٢٢٦.

٣- الوسائل ١٢/ ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٤- تهذيب الأصول ٢/ ١٧٥، الاستدلال على البراءة من طريق السنة.

مدعى بأمانة معتبرة، أو إحراز عدم كونه ميتة كذلك.

هذا، مضافاً إلى إمكان استصحاب كون المشتبه قابلاً للنقل والانتقال، ومملوكاً يجوز فيه أنحاء التصرفات، فتكون تلك الاستصحابات، حاكمة على استصحاب عدم الانتقال.

وتوهم عدم بقاء الموضوع لعروض الموت على الحيوان، قد فرغنا عن جوابه في محله^(١).

فمع عدم ثبوت المنع الشرعي، يكون البيع عقلاً ثباتاً، منسلكاً تحت أدلة تنفيذه.

فتحصل مما ذكر، أنه بعد قصور أدلة عدم جواز بيع الميتة الواقعية لإثبات الحكم في المشتبه، وبعد البناء على عدم حرمان أصالة عدم التدكية، والبناء على حرمان أصالة الحل، وسائر الأصول الشرعية في أحد الطرفين تحييراً، إن مقتضى الأصول صحة بيعه، وإن قلنا بأن أصالة الحل لا تنفي بذلك، بل الاستصحابات المذكورة مقدّمة عليها.

وقد يقال: «إنه يعتبر في صحة البيع، الملكية، وكذا صحة الانتفاع بها هو ملك، وفي المقام إن باع المدعى الواقعي، فقد أوقع البيع على ملكه، لكن صحة الانتفاع به مشكوك فيها، لاحتمال أن يكون مختاره غير مملوكه، وإن أوقع البيع على المشتبه، يكون ملكيته له مشكوك فيها، فلا يمكن إحراز الشرطين.

والجواب: أننا نختار بيع أحد المشتبهين، ونعزز الملكية بالاستصحاب، كما تقدّم، لأن المفروض جريان الأصول في أحد الأطراف تحييراً.

وقد يجاب عن الإشكال بعد اختيار بيع المدعى الواقعي، بأن جواز الانتفاع

١- راجع الرسائل للمؤلف، ١/ ١٣٨، حول أصالة عدم التدكية.

بكل من المشتبهين تخبيراً من آثار ملك المدعى الواقعي، الموجود يقيناً في المشتبهين ومن منافعه، وهذا القدر كاف في تحقق الانتفاع المعترف في صحة البيع، فإنه ليس من أكل المال بالباطل، بعد تسليمها للمشتري، وحواز انتفاعه بأحدهما الذي هو نتيجة ملكية المدعى الواقعي المردد بينهما^(١)

وفيه. أن جواز الانتفاع بأحدهما المردد، لا يعقل أن يكون من آثار ملكيته الواقعية لأحد الطرفين، فإن أثر الملكية الواقعية جواز التصرف في خصوص الملك، لا في غيره، ولا في المردد بيه وبين غيره.

مع أن الحلية التي من أحكام الملك واقعاً هي الحلية الواقعية، لا الظاهرية، ولا الأعم.

والتحقيق أن ملكية المدعى الواقعي محققة لموضوع الاشتباه، كما أن المينة الواقعية أيضاً دحيلة في ذلك، وكذلك الاحتلاط بيهما.

وأما الحلية الظاهرية فهي مجعولة على المنشئه بها هو كذلك، لاس آثار الواقع، ضرورة عدم إمكان تعدي الحكم والأثر من موضوعه إلى موضوع آخر.

فلو قيل: إن جوار الانتفاع الظاهري كاف في صحة البيع، فالأولى حينئذ أن يختار صحة بيع أحد الطرفين، لكن لقائل المحقق، استشكل في ذلك بأنه يمكن أن يقال: إن المانع للبيع هو حرمة الانتفاع واقعاً الذي هو غير معلوم الارتفاع، فراجع كلامه، ريد في علو مقامه^(٢).

هذا كله على المباني العبر المسلمة.

١- حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي على تكاسب ١١، ذكره ملخصاً

٢- راجع نفس المصدر.

كيفية العلم الإجمالي من حيث منعه عن احتمال الترخيص وعدمه

والتحقيق: حسب اقتضاء العلم الإجمالي عدم جوار الانتفاع بواحد منهما، لأكلًا ولا بيعًا، من مسلم ولأمن كافر، بناء على تكليفهم بالفروع، لكن هاهنا نكتة يجب التنبيه عليها، وهي أن العلم الإجمالي قد يتعلّق بالحكم الفعلي والإرادة الفعلية المجازمة، وفي مثله لا يمكن احتمال الترخيص لأحد الطرفين، فضلاً عنهما، بل مع العلم بالإرادة الفعلية للمولى لا يمكن احتمال صدور الترخيص منه في الشبهة الدويّة أيضاً، لعدم إمكان احتمال وقوع التناقض في إرادته، فالعلم الإجمالي كذلك علّة تامّة لوجوب الموافقة وحرمة المخالفة ومع هذا العلم تطرح أدلّة الأصول حتّى في الشبهات الدويّة.

وقد تتعلّق العلم بحجة شرعيّة لأجل إطلاق دليل أو عموم له مورد المشتبه، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾^(١) فإن إطلاقه يقتضي حرمة الميتة واقعاً، سواء كان الموضوع معلوماً، أو لا، وفي مثله يمكن احتمال الترخيص في ارتكاب جميع أطراف المعلوم بالإجمال، فضلاً عن بعضه.

فمع ورود الترخيص يستكشف عن عدم فعلية إرادة المولى في المورد المشتبه، إمّا بتقييد الإطلاق، أو بأنحاء أحر من التصورات التي في الأصول بيانها^(٢)

وكيف كان إذا كان العلم الإجمالي من قبيل الثاني، كما في نوع الموارد، لايجوز ترك طاهر دليل معتمد دلّ على الترخيص في بعض الأطراف، أو جميعها، لعدم حكم للعقل في مثله، وعدم كون الترخيص محالماً للقواعد والعقول. ولعلّ الخلط

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٣

٢- رجع تهذيب الأصول ٢/ ٢٤٨ وما بعدها، في حور الترخيص في أطراف العلم الإجمالي

بين المقامين صار موحباً لطرح بعض الروايات الصحيحة الدالة على الترخيص، في أطراف العلم الإجمالي^(١).

منع جواز الانتفاع بأطراف المشتبه

و منع جواز البيع أيضاً بحسب القواعد

إذا عرفت ذلك فنقول: إنَّ الكلام في المقام تارة في جواز الانتفاع بأطراف المشتبه أكلاً وغيره، فيظهر من الأردبيلي الميل إليه في مطلق المشتبهات^(٢)، وتمسك في المقام بصحيفة عبد الله بن مسان عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «كُلْ شَيْءَ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَسَدًا، حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعِهِ»^(٣) وصحيفة ضريس الكاسبي عن أبي جعفر - عليه السلام -، وهناك روايات أخر^(٤)، وتما يأتي الكلام فيها مستقصى، في باب المال المختلط بالحرام، إن شاء الله

لكن الأقوى في المقام عدم جواز الانتفاع بهما، لا للطرح الأدلة، بتوهم كونها خلاف العقل والقواعد، لما عرفت، بل لظهور صحیححتي الحلبي الآيتين عرفاً في عدم جواز أكلهما، أو أكل أحدهما، وعدم جواز انتفاع آخر بهما إلا بيعهما للمستحل، وأنَّ الطريق المحصر في الاستفادة هو ذلك.

وبها يخص كل ما دلَّت على تجويز ارتكاب أطراف الشبهة، لو سلَّمت

١- راجع الوسائل ٥٨/١٢، كتاب التجارة، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ٩٧/٩٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة

٢- مفتاح الكرامة ٢٠/٤، في المحرمات من التجارة ومجمع المائدة ٤٢/٢ (ط القديم)، كتاب الأطعمة والأشربة

٣- الوسائل ٥٩/١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ وفيه «الحرام به بعينه»

٤- راجع الوسائل ٤٠٣/١٦، الباب ٦٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، خصوصاً الحديث ١.

دلالتها. وبهذا يظهر عدم حواز تعرف حاهما بالعرض على النار بالانبساط والانقباض، كما حكى عن الدروس الميل إليه^(١)، فإن ذلك لو كان أمانة مطلقاً لكان على أبي عبد الله - عليه السلام - يابه، لكشف الواقع وعدم ارتكاب خلاف القواعد، فلا يتعدى عن مورد رواية شعيب^(٢) في اللحم المطروحة، لو قلنا بجواز العمل بها في موردها.

جواز بيع المشتبهين معاً ممن يستحل الميتة

وأحرى في صحة بيعها ممن يستحل الميتة، ولاشبهة في أنه كما يلزم من بيعها جميعاً رفع اليد عن أدلة حرمة بيع الميتة وأن ثمنها سحت، وعن دليل حرمة إقصاص الميتة للأكل ممن نحرّم عليه، فإن الكفار أيضاً مكلفون، كذلك يلزم من بيع المذكي الواقعي خلاف القواعد، سواء بين الواقعة للمشتري، واشترى هو أيضاً المذكي أولاً، فعلى الأول يلزم الجهالة والغرر في بعض الأحيان، كما لو كان أحدهما مهزولاً والآخر سميماً، واختلف قيمتهما، إن قلنا بأنه غير مطلق الجهالة، وأنها مفسدة كالغرر. وتسليط الكافر على الأكل والانتفاع المحرم عليه واستحلاله لا يوجب حلّيته عليه. وعلى الثاني يلزم مضافاً إلى ما ذكر، عدم مطابقة الإيجاب للقبول، فإنه يبيع المذكي بدرهم، والمشتري يقبلها به، فلامطاوعة بينهما.

وليس هذا نظير بيع ما يملك وما لا يملك، حيث يقال فيه بالانحلال والصحة فيما يملك، دون غيره.

فإن المطاوعة هناك حاصلة، والاحلال عقلائي أو تعبدي. ولا معنى

١- راجع الدروس: ٢٨١ (ط. القديم).

٢- الوسائل ١٦ / ٣٧٠، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

للاحتلال هاهنا، لعدم مقابلة مال بالميتة، لعدم إيجاب البيع بالنسبة إليها، بل لا يجوز له في هذه الصورة أحد مقدار ثمن المذكى، لأنه مأخوذ بالبيع الفاسد، فضلاً عن جميعه

فالتخلص من بيع المجموع إلى بيع المذكى الواقعي، كما استحسنته المحقق^(١)، واحتاره العلامة^(٢)، فرار من المطر إلى الميراب، لو كان نظرها إلى الفرار عن بيع الميتة، لا الاستظهار من صحبته الحلبي وعلي بن حمزة

ففي صحيحة الحلبي قال سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «إذا احتلط الذكي والميتة، باعه ممن يستحل الميتة، وأكل ثمنه»^(٣)، وفي صحبته الأخرى عنه - عليه السلام - أنه سئل عن رجل كان له عجم وبقرة، وكان يدرك الذكي منها فيعزله و يعزل الميتة ثم إن الميتة والذكي احتلط كيف يصنع به؟ قال: «بيعه ممن يستحل الميتة، ويأكل ثمنه، فإنه لا بأس به»^(٤).

وعن علي بن حمزة في كتابه عن أبيه موسى - عليه السلام - نحوها^(٥).
وجه الاستظهار دعوى رجوع لصمير في قوله: «باعه» أو «بيعه» إلى المذكى.

ثم إن أراد البائع وقوع البيع على المذكى، لا بد من إحراز المشتري للواقعة، حتى يقع البيع صحيحاً.

-
- ١- الشرائع ٤- ٣/ ٧٥٢، كتاب الأطعمة والأشربة
 - ٢- تحرير الأحكام ٢/ ١٦١، وقواعد الأحكام ٢/ ١٥٧، كتاب الأطعمة والأشربة.
 - ٣- الوسائل ١٢/ ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١ و ١٦ / ٣٧٠ الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحترمة الحديث ١.
 - ٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٢
 - ٥- الوسائل ١٢/ ٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، دليل الحديث ٢.

فيستفاد منها بنحو من لزوم لزوم إفسار الطرف بالواقعة قبل إيقاع البيع عليه، وإن يظهر من المحقق والعلامة^(١) - ولو من إطلاق كلامهما - عدم لزوم الإخبار.

وفي الاستظهار نظر؛ لأن المتماهم العرفي منها أن الضمير راجع إلى المختلط، وأن السؤال في الثانية عن حال المال المختلط الخارجي، وقوله: «ما يصنع به»، أي: ما يصنع بهذا الموجود المختلط، وقوله: «بيعه»، أي: يبيع ذلك المختلط، لا خصوص المذكى.

والحمل على بيع خصوص المذكى وتسليم المجموع من باب المقدمة، بعيد عن الأذهان العربية.

والشاهد على أن المراد بيع المجموع، قولهم: يبيعه ممن يستحل الميتة وبأكل ثمنه. فإن الطاهر منه أن الاستحلال موجب لجواز بيع الميتة وأكل ثمنها؛ وليس النظر إلى مقام التسليم. فقوله: يأكل ثمنه إشارة ظاهرة إلى ما هو مروى عن النبي ﷺ والوصي - ع - السلام - بأن ثمن الميتة سحت^(٢). فكأنه قال إذا اشتبه الميتة والمذكى بحل ثمن الميتة، وليس بسحت في هذه الصورة.

فالأقوى جواز بيعهما بل تعيته، وعدم جواز بيع المذكى الواقعي، لما عرفت من مخالفته للقواعد، واللازم الاقتصار على ظاهر الروايات فيبيعهما، كما هو ظاهر الشيخ وابن حمزة^(٣). والاحتمال المتقدم بعيد عن كلامهما جداً. وهو ظاهر

١- راجع الشرائع ٤- ٣/ ٧٥٢، والنحرير ٢/ ١٦٦، ونقراعد ٢/ ١٥٧، نفس المصادر السابقة.

٢- الوسائل ١٢/ ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به؛ وتفسير العياشي ١/ ٣٢٢، في تفسير سورة المائدة، الحديث ١١٧.

٣- راجع النهاية: ٥٨٦، كتاب الصيد والذبائح؛ والوسيلة. ٣٦٢، فصل في بيان ما يحرم من الذبيحة ويحل من الميتة.

الأردبيلي مشفوعاً بدعوى الشهرة عليه:

قال بعد استبعاد حمل الخبرين على بيع الواقع المذكور: «أو تخصيص عدم الانتفاع بالميتة، وعدم جوار أكل ثمنه إلا في هذه الصورة، وكذا تسليط الكافر على أكل الميتة، للنقص والشبهة. ومن لم يعمل بالخبر الواحد مثل ابن إدريس يطرحهما، ولم يجوز بيعه»^(١) انتهى.

والظاهر منه اختيار هذا الوجه، وهو الأقوى.

وأما حملها على جواز استنقاذ مال المستحل للميتة بذلك برصاء، وعدم البيع الحقيقي، كما عن العلامة^(٢) واستجوده الأردبيلي؛ ففيه ما لا يخفى من البعد.

وأبعد منه ما احتمله شيخنا الأصبهاني من حملها على صورة قصد البائع المسلم أحزاءها التي لا تحملها الحياة؛ من الأصوف والوبر وبحوهم. قال: «وتخصيص المشتري بالمستحل، لأن الداعي له على الاشتراء اللحم أيضاً، ولا يوجب ذلك فساد البيع، ما لم يقع العقد عليه»^(٣) انتهى.

وأستخير بأن طرحها خير من هذا الحمل المقطوع الخلاف، مع ورود بعض الإشكالات المتقدمة عليه، على فرص قصد البائع الأجزاء دون المشتري، كما هو ظاهر كلامه.

ثم إن الميتة من غير ذي النفس السائلة تجوز المعاوضة عليها وعلى أجزائها القابلة للانتفاع العقلاني، لقصور الأدلة عن إثبات منعها، واختصاصها أو انصرافها إلى غيرها.

١- مجمع الفائدة ٢/ ٤٢، (ط - القديم) كتاب الأطعمة والأشربة، في دبر عبارة «ويجزم المشبه بالميتة».

٢- المختلف ٢/ ٦٨٣، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع فيها يحل من الميتة وما يجزم، المسألة ٣.

٣- المكاسب: ٦، عدم جوار بيع الميتة مصونة إلى المدعى.

الكلب البري وتقسيم الأخبار الواردة في حكمه

ومنها : الكلب البري. وهو على أقسام، منها الكلب السلوقي الذي يستعمل في الصيد غالباً، وهو من أحسن الكلاب، وأخفها، ويقال له بالفارسية: «تازي». ولعل التسمية به لأجل كونه من بلاد العرب، كما في القاموس وغيره أن السلوق كصبور قرية باليمن نسب إليها نذث الكلاب^(١).

ومنها غير السلوقي، وهو إما يتنعم به انتفاعاً عقلائياً للتصيد، أو لحراسة الماشية أو الحائط - أي السنان - أو الررع أو الدور و سحوها، أو لمافع أحر كما يستعمل بعض الأنواع منه في كشف الجرائم والتفتيشات. وقد يتحد لصرف اللعب والتفريح والأس به، كما هو المتعارف عنم أقوام

أو لا يتنعم به إما لصبرورنه عقوراً هرضاً، أو مجسونا خارجاً عن طاعة البشر، معروض داء الكلب عليه، وهو داء يشبه الجنون، يعرض الكلاب فتعص الناس، فيسري إليه فيكلب أيضاً، وإما لذهاب منكة التكالب عنه، أو صبرورنها ضعيفة فيه، كالكلاب المهملة التي تعيش في الأرقه والشوارع، وهي غير صالحة للتصيد، وغير قابلة نوعاً للتربية لسائر المنافع.

لا إشكال في جواز المعاوضة على القسم الأول، إذا كان صيوداً، وهو المتيقن من الأخبار، وكلمات الأصحاب ومعاهد الإجماعات.

كما لا إشكال في عدم الجوار في الأخير أي ما لا يتنعم به، وهو المتيقن من الأخبار ومعاهد الإجماعات على عدم الجواز.

إنما الكلام في سائر الأقسام، والأولى صرف الكلام إلى أخبار الباب.

١- القاموس ٣/ ٢٥٤؛ أقرب الموارد ١/ ١٥٣٤؛ ولسان العرب ١٠/ ١٦٣

وهي على طائفتين:

الأولى: ما لم يذكر فيها قيد الصيد والاصطياد وبحوهما مما يمكن دعوى الإطلاق فيها:

كموثقة السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام -، «قال: السحت ثمن الميتة وثمر الكلب وثمر الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن»^(١)
ورواية حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد -
عليهما السلام - عن أبياته - عليهم السلام - في وصية النبي ﷺ لعليّ - عليه السلام - قال: «يا عليّ، من
السحت ثمن الميتة، وثمر الكلب وثمر الخمر»^(٢).

ويمكن إنكار الإطلاق فيهما، وما يشه بهما مما هي في مقام عدّة جملة من
السحت، أو من المنهي عنه، بأن يقال: إنها ليست بصدد بيان حكم كلّ عنوان،
حتى يؤخذ بإطلاقها، بل بصدد بيان عدّة ما هو سحت، نظير أن يقال: إنّ في
الشرع محرمات: الكذب، والغيبة، والتهمة، والربا، إلى غير ذلك، أو في الشرع
واجبات: الصلاة، والزكاة، والحج ... أو قوله: «بني الإسلام على خمس: الصلاة
والزكاة...»^(٣) فإنه لا يصحّ الأحد بالإطلاق فيها، فيقال إنّ الكذب مطلقاً حرام،
ولا بإطلاق وجوب الصلاة لرفع ما شكّ في جزئيته أو شرطيته فيها.

والمقام من هذا القبيل، فإنّ قوله: من السحت كذا وكذا، في مقام عدّة أقسام
السحت إجمالاً لا بيان حكم الكلب والميتة، فالأخذ بالإطلاق في نحوه مشكل.

وكحسنه الحسن بن علي الوشاء، قال سئل أبو الحسن الرضا - عليه السلام - عن

١- الوسائل ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٣- الكافي ٢/٢١، كتاب الإيمان والكفر، باب دهائم الإسلام، الحديث ٨. وراجع الوسائل ١/٧،
الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات.

شراء المغنية، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن الكلب، وثمان الكلب سحت، والسحت في السار»^(١).

وقد أوردها في الوسائل، في باب تحريم بيع الكلاب أيضاً، مع تقطيع، و توصيف الحسن بن علي القاساني^(٢)، وهو من اشتباه النسخة، أو قلمه الشريف، والصحيح: الوشاء، لعدم رواية لعير الوشاء في المقام في الكافي الشريف^(٣)، وعدم ذكر من الحسن بن علي القاساني في الرجال.

فهي عين الرواية المتقدمة، كما أن ما عن العياشي^(٤) في ذلك الباب عيها، وتماها ما نقلناه.

وكيف كان يمكن إنكار الإصلاقي فيها أيضاً، بدعوى أنها بصدد بيان حكم شراء المغنية وثمانها، لا شراء الكلب، وثمانه، بل الظاهر كون ثمن الكلب مبروض الحكم وقد شبه ثمن المعينة به فلم تكن بصدد بيان حكم الكلب فلا إطلاق فيها، تأمل.

ومن هذا القبيل، صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأول - عليه السلام - جعلت فداك، إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات، قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «لا حاجة لي فيها؛ إن ثمن الكلب والمغنية سحت»^(٥).

فإن الظاهر أن ذكر الكلب مع عدم كونه مورد الكلام، لذكر التسوية

١- الوسائل ١٢/ ٨٨، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦

٢- الوسائل ١٢/ ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢

٣- الكافي ٥/ ١٢٠، كتاب المعيشة، باب كسب المعينة وشراؤها، الحديث ٤

٤- تفسير العياشي ١/ ٣٢١، تفسير سورة المائدة، الحديث ١١١

٥- الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

بينها. وكأنه - عليه السلام - يصدد بيان نحو تحقير عن ثمن المغنيات وشرائها، بأن ثمنها وثمر الكلب سواء، لا يصدد بيان حكم الكلب، من غير سبق سؤال وبمجرد الاقتراح

بقيت رواية جراح المدائي، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: من أكل السحت ثمن الخمر. ونهى عن ثمن الكلب^(١).

وهي مع ضعفها، ووهن منها لفظاً، بحيث ربما لا يليق ذلك التركيب للفصيح، لا تصلح لإثبات حكم، لو سلم إطلاقها.

والطائفة الثابتة: ما ذكر فيها ذلك:

كموثقة محمد بن مسلم وعبد الرحمن بن أبي عبد الله - التي هي كالصحيح - عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثم قال: «ولا بأس بثمر الهر»^(٢).

ورواية أبي عبد الله العامري، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، فقال: «سحت، وأما الصيد فلا بأس».

ولا يبعد أن يكون الوليد العماري الراوي لذلك المتن بعينه عن أبي عبد الله - عليه السلام - كما في الوسائل - هو الوليد العامري، واشتبه في النسخة، ومن المحتمل أنه أبو عبد الله العامري، والروايتان واحدة^(٣).

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث أن رسول الله ﷺ قال: «ثمن الخمر، ومهر البغي، وثمر الكلب الذي لا يصطاد، من السحت»^(٤).

١- الوسائل ١٢/ ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ وضعه بقاسم بن سليمان

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١ و٧

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

المحتملات في عنوان الصيود ونحوه والمقصود منها

وفي هذه الروايات - بعد وصوح عدم كون المراد من قوله: لا يصيد، ولا يصطاد، والصيود، هو عدم الاشتغال الخارجي فعلاً، أو الاشتغال كذلك - وجوه من الاحتمال:

أحدها: أن يكون قوله: الذي لا يصيد، إشارة إلى أقسام ما عدا الكلب السلوقي، وقوله: والصيود، أو كلب الصيد، - كما في بعض الروايات^(١) - إشارة إلى السلوقي، بمعنى أن ذكر الموصول وصلته، لمحض معرفية موضوع الحكم، من غير دحالة للوصف فيه، فيكون ذات السلوقي موضوعاً لعدم الحرمة، سواء كان صيوداً أو لا، وعيره موضوعاً للحرمة، صيوداً كان أو لا. لكن هذا الاحتمال بعيد عن ظواهر الأحبار، لأن التوصيف والتقييد ظاهران في الموضوعية، أو الدحالة، سيما مثل قوله: وأما الصيود

ثانيها: أن يكون العنوان دحلاً، لكن يكون المراد من الصيود، والذي يصيد هو الكلب المعلم، كان سلوكياً أو لا، ومن الذي لا يصيد أو لا يصطاد غير المعلم، بدعوى انصراف الأخبار إليهما.

وفيها منع الانصراف، سيما مثل قوله: لا يصيد، ولا يصطاد، فإن الظاهر منهما سلب الوصف، لاسلب القيد مع ثبوت أصل الوصف، فحيث يكون الصيود الذي في مقابله، هو ما ثبت له لوصف.

ويتلوه في الصعف احتمال الانصراف إلى السلوقي المعلم.

نعم لا يبعد انصراف قوله: كلب الصيد إلى المعلم، بل إلى السلوقي منه،

١- الوسائل ١٢/ ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتب به.

ويأتي الكلام فيه.

ثالثها: أن يكون المراد من الصيد ما يتخذ للصيد، وفي مقابله ما لا يتخذ له. وهو بعيد أيضاً، لأن الظاهر من العاوين ماهي ثابتة للكلاب، من غير دخالة اتخاذها لها، أو عدمه.

رابعها: أن يكون المراد ما ثبت له نفس العناوين، من غير دخالة للتعليم وعدمه، ولا للاتخاذ وعدمه. مما ثبت له أنه الذي لا يصيد، يكون ثمنه سحتاً، وما يصطاد، أو كان صيوداً، ثمنه محتل.

ثم الوصف يحتمل أن يكون بمعنى الشغل العملي، فيكون المراد من الذي لا يصيد، ما لا يكون شغله العملي الاصطياد، حتى لا يشغل كلب الصيد الذي جعل صاحبه شغله الحراسة مثلاً، ومقابله ما يكون شغله ذلك، فيطبق عالياً على الاحتمال الثالث.

ويحتمل أن يكون بمعنى زوال ملكة الصيد عنه، وثبوتها له، فيكون معنى قوله: الذي لا يصيد، الذي سلب عنه وصف كونه صيوداً أو صائداً، ورأى ملكته، وفي مقابله ما ثبت له الوصف والملكة.

ولا يبعد أن يكون الأقرب بين الاحتمالين الأخيرين هذا الاحتمال، بعد أظهريتهما من سائرهما.

ويشهد لما قلنا من أن الموضوع في هذا الباب نفس العنوان، من غير دخالة للتعليم فيه - بعد إطلاق الأدلة - أن الأحبار الواردة في حكم الصيد وجواز أكله - في أبواب الصيد والذبائح -^(١) مشحونة بذكر الكلب المعلم، وكثير فيها التقييد

١- الوسائل ٢٠٧/١٦ وما بعدها، كتاب الصيد وذبائح، أبواب ١، ٣، ٤، ٥، ٧، ١٠، و ١٥ من أبواب الصيد

بذلك العنوان، وأما في المقام فلم يرد خبر مشعر بكون الكلب المذكور هو المعلم، وذلك لأن الموضوع للحكم هناك هو الكلب المعلم، بحلافه هاهنا.

فحصل مما ذكر، أن الأظهر في قوله: الكلب الذي لا يصيد، أو لا يصطاد، هو ما سلب عنه هذا الوصف، وهذه الملكة.

وإنما قلنا هذا الاحتمال أقرب من سابقه، لأن الكلب الذي له ملكة الاصطياد بحيث لو استعمل في الصيد يصطاد، يصدق عليه أنه صيود، ولا يصح سلب العنوان عنه، وليس المراد من لا يصيد، عدم العمل الخارجي، مقابل العمل كذلك، ولهذا قابله بالصيد، فالمراد منه ما ليس بصيود، والكلب الذي لو ترك يصيد، لا يقال إنه لا يصيد، أو ليس بصيود، بمجرد مع صاحبه عنه. , ولهذا لا ريب في أن الكلب المعلم صيود وصائد، ويصدق عليه أنه يصيد و يصطاد، ولو لم يستعمله صاحبه في الصيد، ومنعه صيداً.

ثم بعد ما علم من قوة هذا الاحتمال، يقال: إن الصيد والصائد، وسائر المشتقات منه عناوين وصفية، صادقة على مطلق الاصطياد، كان الصيد من قبيل الغزال أو غيره من الحيوانات الممتعة الوحشية من غير اعتبار قيد الحلية فيها، بحسب اللعبة والعرف جرمًا، فإذا كان الكلب يصيد الذئب، أو اس أوى، أو الثعلب، يصدق عليه أنه صيود، وصائد عرفاً ولغة^(١) فالكلب الصيود ما كان يصيد الحيوان الممتع، من غير دخالة خصوصية حيوان فيه.

شمول عنوان الصيد ونحوه لطلق الكلاب عدا المهملات منها

فيمكن أن يقال: إن مطلق الكلاب عدا الكلاب المهمة التي في الأزقة

والأسواق مما زالت عنها ملكة الاصطياد والتكالب، داخل في عنوان الكلب الذي يصطاد والصيد ولا يصح أن يقال: إنها لا يصطاد أو ليست بصيد، وإن كانت للماشية والحراسة ونحوهما، والكلب ما لم تكن له ملكة الاصطياد لا يتخذ للماشية وحفظ الأغنام ونحوهما.

فالكلاب على صنفين: أحدهما: ما زالت عنها صفة التصيد، وهي التي صارت مهملة ولم يكن لها التكالب، وهي الكلاب الدائرة في الأزقة مهملة، أو العائشة على صدر صاحبها العياش الملاعب بها والمؤانس معها، على تأمل في الثانية.

وثانيهما: ما بقيت على صفتها وملكتها السبعية، وهي صيود وسبع بطبعها، وصادق عليها أنها تصيد وتصطاد، سواء اتخذت للاصطياد، أو لحفظ الأغنام، أو لحراسة البلد، أو القرية أو المزارع ونحوها.

فالميزان في جواز البيع هو صدق الوصف عليها لاستعمالها في الصيد أو اشتغالها به، والظاهر صدق العناوين على جميع الأنواع؛ فكلاب الأغنام والمواشي صيود، تصيد الذئب والغزال وغيرهما. ولو فرض بعيداً سلب صفة الاصطياد عن بعض ما يتخذ للحراسة، يمكن الحكم بصحة معاملته بعدم القول بالفصل بل وبالاتصاف، تأمل.

إن قلت: لو فرض صدق العناوين لغة وعرفاً لكن الأحبار منصرفة إلى الكلاب المستعملة للتصيد.

قلت: نمنع انصراف ذلك الوصف العنواني سيما مع مقابلة الصيد للذي لا يصيد، فإن الثاني أعم من الكلاب المتخذة للصيد، وزالت عنها صفتها وليس محصوراً بقسم منها، وكذا الأول. مع أن الميزان الانصراف في زمان الصدور ولم يتضح الانصراف فيه، تأمل.

نعم كلب الصيد عبارة عن الكلب الذي اتَّخذ له، ويكون شغله ذلك، إذ هو منصرف إليه أو منصرف إلى خصوص السلوقي منه، بخلاف الذي يصيد.

وإن شئت قلت: إنَّ العناوين والمشتقات مختلفة في إفادة المعنى عرفاً، ألا ترى أنَّ الماء الجاري لا يصدق عرفاً إلا على ما يكون جريانه عن منبع تحت أرضي ونحوه، ولا يصدق على الماء الذي جرى من كوز وجرة ونحوهما، مع صدق جري الماء ويجري منه، وهكذا في كثير من المشتقات.

وفي المقام فرق بين عنوان كلب الصيد الذي لا يصدق على كلب الماشية والزرع ونحوهما، لأنَّ شغل الحراسة غير شغل الصيد، وبين كلب الذي يصيد والذي لا يصيد، فإنَّ صدق عنوان الذي لا يصيد يتوقف عرفاً على عدم اقتدار الكلب على الاصطياد، أو على عدم اقتضائه فيه. والكلب الذي لو أغري على الصيد يصيده، لا يقال: إنه لا يصيد أو هو الذي لا يصطاد، بمجرد عدم استعمال صاحبه له أو عدم إعرائه، سيما مع كون القضية موجبة سالبة المحمول، وفي مثلها يكون صدق ثبوت الصفة السلبية متوقفاً على سلب الملكية بطر العرف.

ثم إنَّ بين عنوان كلب الصيد وبين عنوان الكلب الذي لا يصيد، وكذا عنوان الكلب الذي يصيد، عمومياً من وجه، إن كان المراد بكلب الصيد هو الكلب السلوقي أي هذا الصنف.

وإن كان المراد السلوقي المتحد للصيد، يكون بين العنوان المقابل له، أي غير السلوقي المتحد له، مع عنوان الكلب الذي يصيد، المفهوم من الروايات، أو الكلب الصيود بالمعنى المتقدم، عموم من وجه أيضاً.

وإن كان المراد به مطلق كلب الصيد، أي الذي شغله ذلك، سلوqياً كان أولاً، يكون بين المفهوم المقابل له، أي الكلب الآخر الذي لا يكون شغله ذلك وهو

الكلب الذي ليس بكلب الصيد، وبين الكلب الذي يصيد عموم من وجه أيضاً.
فإن قلنا بعدم حريان العلاج في التعارض بالعموم من وجه و أنهما
متساقطان في جميع المفاد، يكون المرحع عمومات حل البيع والتجارة عن تراض.

وإن قلنا بجريانه فيه وأن المرحح للرواية بجميع مفادها، كان الترجيح مع
أخبار جواز البيع و حلية أكل الثمر، لكونها موافقة للكتاب لو لم نقل بموافقتها
للمشهور أيضاً.

وإن قلنا بأن التساقط والترجيح منحصران بمورد الاجتماع يحل في مورد
التعارض أكل الثمن ويجوز البيع إما لمرحعية العمومات أو مرجحيتهما، وتلحق
سائر الموارد به بعدم القول بالعصل.

جواز بيع جميع الكلاب النافعة

متصير النتيجة على جميع الصور والتفادير جواز بيع جميع الكلاب النافعة،
وينحصر البطلان بغيرها.

وتوهم لروم تخصيص الأكثر المستهجن في أدلة المنع فاسد، لأكثرية
الداخل فيها من الخارج، وأعلية الكلاب المهمة التي لا تصيد ولا تنفع عن غيرها.
وتؤيد ما ذكرناه الروايات العامة المتقدمة، أي رواية تحف العقول ودعائم
الإسلام وفقه الرضا عليه السلام، بل ومفهوم السوي رحمه الله: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم
ثمنه»^(١).

فإن بينها وبين روايات الباب وإن كان عمومياً من وجه، لكن مفاد تلك

١ - راجع تحف العقول ٣٣٣؛ ودعائم الإسلام ١٨/٣، الحديث ٢٢٢ وفقه الرضا ٢٥٠؛ وعوالي
الثاني ١١٠/٢ و ٣٢٨؛ و ٤٧٢/٣.

الروايات أو بعضها حاكم على روايات الباب نحو حكومة.

وما قد يقال: إن هذه الروايات تكون أفرادها قليلة جداً بالنسبة إلى مثل رواية التحف، وهي توجب تقديمها عليها للأهمية^(١)

ليس بوجيه لأن قلة الأفراد وكثرتها لا دخل لهما بمقام الظهور والدلالة، فإن مقام انطابق العناوين على الأفراد غير مقدم الظهور والدلالة، نعم لو بلغ الإخراج الكثير إلى حد الاستهجان، فهو أمر آخر غير مقام الظهور كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت من حكومتها عليها، فلا ينظر إلى أقلية الأفراد إلا إذا استلزم التحكيم للاستهجان.

ويؤيده أيضاً اشتهار الحكم بين الأصحاب، من لدن زمن شيخ الطائفة بل قبله إلى الأعصار المتأخرة.^(٢) والمعنى بالخلاف قليل رتباً يقال منحصر بالمفيد و اس سعيد^(٣)، وإلا فالمتى بالخلاف في كتاب، رجع عنه في باب آخر، أو كتاب آخر^(٤) أو تردده^(٥).

بل ظاهر التذكرة - في كتاب الإجارة - أن جواز بيع الكلاب التي لها منفعة محللة، مثل كلب الصيد والماشية والزرع والحائط، إجماعي^(٦).

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي ١٣، في جوار المعاوضة عن كلب الصيد السلوقي.

٢- راجع الجواهر ١٣٧/٢٢، كتاب التجارة؛ ومختلف ٣٤١، في تحريم بيع كلب غير المعلم ومعتاق الكرامة ٢٨/٤؛ والحنائق ٧٩/١٨.

٣- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١٣.

٤- راجع كتاب الخلاف ٨٠/٢، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٢؛ و ٢١٦/٢، كتاب الإجارة، المسألة ٤٤٣؛ والنهاية: ٣٦٤، كتاب المكاسب.

٥- راجع المحصر النافع ١١٦، كتاب التجارة؛ ولشرائع ٣٦٥/١-٢، كتاب التجارة.

٦- راجع التذكرة ٢٩٥/٢، كتاب الإجارة.

ويمكن استظهار الإجماع عليه من عبارة الغنية المتقدمة^(١) في بعض المسائل الماضية.

بل يمكن استظهاره من إجارة الخلاف، قال: «يصح إجارة كلب الصيد للصيد، وحفظ الماشية، والزرع - إلى أن قال - دليلنا أن الأصل جوازه، والمنع يحتاج إلى دليل، ولأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، وما يصح بيعه يصح إجارته بلا خلاف»^(٢).

فإن الظاهر من قوله: هذه الكلاب، كلاب الصيد والماشية والزرع، لا كلاب الصيد فقط، وإلا لقال هذا الكلب. وقوله، كلب الصيد للصيد... مشعر بما أسلفناه من أن الكلب الذي لحفظ الماشية وغيرها، من الكلاب الذي يصيد، إدليس مراده ولو بقرينة الذيل استثناء كلب الصيد فقط، وإن جعل للحفظ.

هذا، مع أن بناء المسلمين ظاهراً على بيع هذه الكلاب النافعة، والظاهر أن هذا البناء والعمل متصل إلى الأعصار المتقدمة، حتى عصر النبي ﷺ وقبله، لأنها أموال عقلائية لها منافع عقلائية. سيما في محيط الحجاز محيط تربية الأغنام والأجمال، وما كان كذلك لابد من مقبلته بالمال في الأعصار والأمصار، إلا أن يمنع مانع منه.

مضافاً إلى ما قالوا من ترتيب آثار الملكية والمالية على تلك الكلاب؛ من إيجارتها وهبتها ووقفها والوصية بها وجعلها مهراً للنكاح وعوضاً للحلح و غرامة قيمتها وإن قدرها الشارع، والتقدير لا يدل على عدم الملكية والمالية، لأنه يكون في كلب الصيد أيضاً.

١- الخوامع العقوبة: ٥٢٤، كتاب البيع من المصية.

٢- الخلاف ٢/ ٢١٦، كتاب الإجارة، المسألة ٤٣.

ودعوى اشتهار عدم الجواز بين المتقدمين^(١)، في غير محلها، فإن مجرد إيراد المحدثين كالكليني وغيره تلك الأخبار في كتبهم^(٢)، لا يدل على أن فتواهم على الملع في غير كلب الصيد، سيما مع ما تقدم من الاستظهار عن مثل صحيحة ابن مسلم^(٣).

وتحتمل دعوى شيخ الطائفة الإجماع على عدم الجواز في الكلاب غير الكلب المعلم، وهي تدل لا أقل على اشتهار الحكم في تلك الأعصار^(٤)، وهم.

فإنه قال في الخلاف - المسألة ٣٠٢ - : «يجوز بيع كلاب الصيد، ويجب على قاتلها قيمتها، إذا كانت معلّمة. ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم على حال. وقال أبو حنيفة ومالك. يجوز بيع الكلاب مطلقاً، إلا أنه مكروه. إلى أن قال - : وقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمة كانت أو غير معلّمة، ولا يجب على قاتلها القيمة. دليلنا إجماع الفرقة، وإنهم لا يختلفون فيه. ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، ولم يعقل. وروى جابر: أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور، إلا كلب الصيد، وهذا نص^(٥). انتهى.

وهو - كما ترى - ادعى الإجماع على جواز بيع الكلاب المعلمة، ولهذا قال: ويدل عليه أيضاً - أي مضافاً إلى الإجماع - قوله تعالى، وتمسك بدليل النهوذ.

١- حكاها شيخنا الأعظم في مكاسبه عنهم ١٧، في كلب الماشية.

٢- راجع الكافي ١٢٧/٥، كتاب المبيضة، باب السحت أو لبقه ١٧١/٣، كتاب المبيضة، الرقم ٣٦٤٨.

٣- راجع ص ١٠٠ و ١٠٣ من الكتاب.

٤- راجع مفتاح الكرامة ٢٩/٤، في حوار بيع كلب الصيد و ماشية من المتاجر والخواهر ١٣٨/٢٢، كتاب التجارة

٥- كتاب الخلاف ٨٠/٢، المسألة ٣٠٢ من كتاب البيع

بل يمكن استظهار عدم إجماعية حكم سائر الكلاب من كلامه، بأن يقال: لو كان الحكمان إجماعيين لأشار إليهما، ولم يدع في خصوص كلب الصيد. وتشهد بعدم إجماعيته بل إجماعية خلافه عبارته المتقدمة عن إجماعية الخلاف.

فيمكن دعوى اشتهار الجوار بين المتقدمين والمتأخرين، فسقطت الروايات الدالة على عدم الجوار - لو سلمت دلالتها - عن الحجية رأساً.

حرمة بيع الخنزير البري

ومنها: الخنزير البري. لاشبهه في حرمة بيعه، بمعنى عدم صحته، وحرمة ثمنه، بمعنى كونه من المأخوذ بالبيع الفاسد، إذا بيع للانتفاع المحرم، وهو المتيقن من الإجماع.

وما دلت على صحته وجواز أخذه ثمنه عوض الدين، كصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - في رجل كان له على رجل دراهم، فباع خنزيراً، وهو ينظر فقضاء، فقال: «لأناس، أما للمقتضي فحلال، وأما للبائع فحرام»^(١).

وصحيفة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يكون لي عليه الدراهم، فيبيع خنزيراً أو خنزيراً، ثم يقضي منها، قال: «لأناس» أو قال: «خذها»، ونحوهما غيرهما^(٢).

١- الوسائل ١٢/ ١٧١، كتاب التجارة، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢. وفيه وفي الكافي ٥/ ٢٣١، والتهذيب ٧/ ١٣٧ «لأناس به» بدل «لأناس»

٢- راجع الوسائل ١٢/ ١٧١، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ وغيره. وفي رواية زرارة في الوسائل والكافي ٥/ ٢٣٢ «فيبيع بها خنزيراً وخنزيراً»

محمولة على كون المتبايعين ذميي، أو مطروحة ستيماً مع اشتغالها على بيع الخمر، مع أن بطلانه وحرمة ثمنها ضروريان.

وأما الحمل على المنفعة المحللة، كالتحليل في الخمر و كالانتفاع بالخنزير في تربية الدواب، فكما ترى.

حكم بعض الانتفاعات كترية الدواب به

وهل يجوز الانتفاع به في مثل ما أشرنا إليه، أعني تربية الدواب؛ فإن المسموع بل لعله المعروف بين أهله أن أس الخنزير بالخليل موجب لسمها أو كمالها، وكذا البيع لذلك؟

مقتضى القواعد جوازهما لكن عن المسوط: «الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير، وما توالد منهما، وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك، أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ولا إجارته، ولا الانتفاع به، ولا اقتناؤه بحال إجماعاً، إلا الكلب.» ثم قال: «وأما الطاهر غير مأكول اللحم..»^(١).

وهذه الدعوى منه مبنية ظاهراً على نجاسة المسوخ والظاهر أنها ليست مستقلة، قال دعوى عدم جواز بيع الأعيان النجسة والانتفاع بها، وليست على عنوان الكلب والخنزير مستقلة، ولا على الحيوان كذلك.

وقد مرّ الكلام في كلام الأعلام سابقاً^(٢)، بأن مسألة عدم جواز الانتفاع بالنجاسات مطلقاً حتى فيما لا يلزم منه محذور وكذا بيعها، هذا ما استثنى منها، ليست إجماعية بل مسألة اجتهادية محل خلاف بين الأصحاب.

١- راجع المسوط ٢/ ١٦٥-١٦٦، كتاب البيوع، فيما يصح بيعه وما لا يصح، نقله «قدمه» ملخصاً.

٢- راجع ص ٤٧ من الكتاب.

والمتيقن من الإجماع - لو كانت المسألة من المسائل الإجماعية - هو حرمة بعض الانتفاعات كالأكل والشرب والبيع لها أو لما يلزم منه محذور.

وأما الانتفاعات الأخرى، كالانتفاع المتقدم من الخنزير، أو تحليل الخمر ونحو ذلك، فلم يثبت إجماعية حرمتها، سيما في مثل هذه المسألة الاجتهادية وسيما مع مخالفة ابن إدريس^(١) ومن تأخر عنه - على ما حكى - في بعض أقسام المسوخ^(٢).

فالأشبه كآته حواز هذا الانتفاع به، للأصل وعدم دليل معتمد على خلافه.

فإن دعوى الإجماع قد عرفت حالها.

ومرسلة ابن أبي نجران، عن بعض أصحابنا، عن الرضا - ع - السلام، قال: سألت عن بصراني أسلم وعنده حمر وخنازير وعليه دين، هل يبيع حمره وخنازيره، فيقضي دينه؟ قال: «لا»^(٣).

ورواية يونس في مجوسي باع خمرأ أو خنازير إلى أجل مسمى ثم أسلم قبل أن يحل المال، قال: «له دراهمه». وقال: أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين، قال: «يبيع دينه، أو ولي له غير مسلم حمره وخنازيره، فيقضي دينه، وليس له أن يبيعه وهو حي، ولا يمسكه»^(٤).

هما مع ضعف الأولى بالإرسال، والطاهر أن المراد ببعض الأصحاب فيها

١- السرائر ٢/ ٢١٨، كتاب المكاسب.

٢- الشرائع ١- ٢/ ٢٦٤، كتاب التجارة؛ والجواهر ٢٢/ ٣٤.

٣- الوسائل ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١ والكافي ٥/ ٢٣١ و ٢٣٢، الحديث ١٤٥.

٤- الوسائل ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

هو محمد بن مسكان عن معاوية بن سعيد وهما ضعيفان^(١)، والتأمل في الثانية بإسماعيل بن مرار^(٢)، وعدم انتساب الحكم فيها إلى المعصوم - ولعله فتوى يونس، وإن كان بعيداً - واشتمالها على مالكية المسلم الخمر والخنزير للمنفعة الرائجة المحرمة.

منصرفتان إلى بيعهما للمنفعة المحرمة الرائجة فيهما، فإن غيرها منفعة مغفول عنها نادرة جداً.

لكن مع ذلك، الأحوط عدم الانتفاع به وترك بيعه، لدعوى الإجماع المتقدمة ودعواه في الخلاف أيضاً على عدم جوار بيعه^(٣)، وعدم العثور على فتوى أحد بجوازه، أو جوار الانتفاع به، وإن أمكن أن يقال، إن عدم التعرض لهذه المنفعة النادرة المغفول عنها غالباً لا يدل على عدم الجواز عندهم.

جواز الانتفاع بأجزاء الخنزير، والكلب أيضاً

نعم، الأقوى في أجزائه بل أجزاء لكلب أيضاً - نحو جلدهما وشعرهما - جواز الانتفاع بل جواز البيع للانتفاع المحتل، للأصل، وعموم حلية البيع والوفاء بالعقود، وجملة من الروايات الواردة في الخنزير^(٤) مما يمكن إلغاء الخصوصية وإسراء الحكم إلى أخيه، ضرورة أن المانع لو كان، هو النجاسة العينية، أو هي مع كونه ميتة:

١- راجع تنقيح المقال ٣/ ١٨٤، فإنه قال: «محمد بن مسكان مجهول»، وقال فيه ٣/ ٢٢٣: «معاوية بن سعيد غير متضح الحال».

٢- راجع تنقيح المقال ١/ ١٤٤.

٣- كتاب الخلاف ٢/ ٨١، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٨.

٤- الوسائل ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به.

كرواية زرارة - ولا يبعد أن تكون صحيحة، وأن يكون سيف بن التمار هو سيف بن سليمان التمار الثقة - عن أبي جعفر - عليه السلام - قال قلت له: إن رجلاً من مواليك يعمل الحماثل بشعر الخنزير، قال: «إذا فرغ فليغسل يده»^(١).

ورواية برد الإسكاف، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: إني رجل خزاز ولا يستقيم عملنا إلا بشعر الخنزير نحرز به، قال: «خذ منه وسره، فاجعلها في فخارة، ثم أوقد تحتها، حتى يذهب دسمها، ثم اعمل به»^(٢).

وقريب منها روايتان أخريتان منه^(٣)، ورواية عن سليمان الإسكاف^(٤).

والظاهر منها - مضافاً إلى حوار العمل - حواز البيع أيضاً، ضرورة أن العامل للحماثل وكذا الخزاز، إنما يعملان لتجارة، ومعلوم أن صنعتها ذلك فصحة التجارة وجوازها مستفادة منها.

نعم، روايات برد وسليمان الإسكاف ضعاف^(٥) والمعجب أن المحقق الأردبيلي - مع كثرة مناقشته في أسناد الروايات - بنى على عدم ضعفها^(٦)، مع أن مجرد نقل ابن أبي عمير كتاباً لا يدل على صحته.

وكصحيحة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ فقال:

١- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢ و٤.

٤- الوسائل ١٧/٢، الباب ١٣ من أبواب العجاسات، الحديث ٣.

٥- راجع تنقيح المقال ١/١٦٣ و٢/٥٥.

٦- راجع مجمع الفائدة والبرهان ٢/٤٧ (ط الحجري)، كتاب الأطعمة والأشربة، في ديل «ويعرم استعمال شعر الخنزير».

«الأناس به»^(١).

وهي وإن كانت بصدد بيان التوضي من الماء، و الطاهر أن شبهته من جهة تنجس الماء، أو احتماله لذلك، لكن نهي البأس عن الوضوء - مع أنه نحو انتفاع بالحل، سيما أن مقتضى إطلاقها جوازها لو كان المتوضي هو الذي يستقي الماء به - دليل على عدم حرمة الانتفاع به.

وتوهم أن الوضوء ليس انتفاعاً بالحل، بل انتفاع بالماء والانتفاع بالحل إنما هو إخراج الماء به، لا الوضوء من الماء الخارج^(٢)، فاسد. ضرورة أن الانتفاع بالحل هو رفع نحو حاجة به وشدة الحل بالدلو، وإقاؤه في الشر، وإخراج الماء منه، مقدمات الانتفاع، وإثبات الانتفاع هو شرب الماء والتوضي به ونحوهما.

فهرق بين حرمة التصرف في الشيء، وحرمة الانتفاع به؛ فلو حرم الانتفاع شعر مثلاً لا يجوز الاستغلال به والثوقف تحت ظله توقيماً عن الحر والمطر، مع أنه ليس تصرفاً فيه، فلو حرم الانتفاع بالوادي لا يجوز شرب مائه، ولو بعد أخذه في قرية، ولا يجوز سقي الزرع والأشجار بمائه، ولو بعد جريانه في الأنهار والسواقي، لصديق الانتفاع به.

وفي المقام لو أخرج الماء بالحل من البشر، وأهريق قهراً، لا يصدق أنه انتفع بالبشر، ولا بالدلو والحل، بخلاف ما لو استعمله في الحوائج. وقريب منها موثقته عن أبي عبد الله - عليه السلام -^(٣).

١- الوسائل ١/ ١٢٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطبق الحديث ٢

٢- راجع الحقائق ٥/ ٢١٠، في نجاسة الكلب والخنزير.

٣- لم يجد موثقة زرارة، نعم في الوسائل ١/ ١٢٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣ وفي الكافي ٦/ ٢٥٨، كتاب الأطعمة. وفي موضعين آخرين من الوسائل «عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام -... وذكر الحديث، قريباً من صحيحة زرارة

وكروايته الأخرى، قال : سألت أب عبد الله - عليه السلام - عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به الماء، قال : « لا بأس »^(١).

وفي الفقيه: وسئل الصادق - عليه السلام - عن جلد الخنزير، ثم ساق الحديث نحوها^(٢).

وهي من المرسلات التي نسب الحكم جرمأ إلى المعصوم - عليه السلام - ، ولا تقصر عن مرسلات ابن أبي عمير.

ولو كانت هي عين خبر زرارة لكان قوله ذلك دليلاً على جزمه بصدور الرواية من القرائن، لو لم يكن توثيقاً للبهدي الواقع في رجال الحديث. ونوهم أن جرمه باجتهاده لا يفيد لنا، ولعل القرائن التي عنده لا تفيدنا الجرم، في غير محله، لأن الظاهر من مسلكه أنه لم يكن أهل الاجتهادات المتعارفة عند الأصوليين، سيما المتأخرين منهم، فالقرائن التي عنده لا محالة تكون قرائن طاهرة توجب الاطمئنان لنا أيضاً. وكيف كان، ردت تلك المرسلات بجرأة على المولى.

ثم إن دلالتها على جواز الانتماع به طاهرة. ونوهم أن نظر السائل إنما هو حيث انفعال الماء^(٣)، وسومة.

والظاهر عدم الفرق بين الجلد والشعر، وإطلاقها شامل لحال الضرورة وغيرها.

ولا يخصص لها إلا الشهرة المذمومة بعدم جواز الاستعمال اختياراً^(٤)، والإجماعات المتقدمة على عدم جواز الانتماع بالنجس والميتة، خرج حال

١- الوسائل ١/ ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

٢- الفقيه ١/ ١٠، باب المياه، الحديث ١٤.

٣- راجع الحديث ٥/ ٢١٠، في نجاسة الكلب والخنزير.

٤- مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣، في المحرمات من المتاجر.

الضرورة^(١)، للشهرة بالحواز، أو بالروايات المجبورة في هذا المقدار^(٢).

كلمات الفقهاء من المجوزين والمنايع والإشكال...

أقول: أما الشهرة أو الإجماع على عدم جوار الانتفاع بالأعيان السجسة، فقد مرّ الكلام فيها^(٣) فلا يعيده، وقد ظهر هناك عدم ثبوت شهرة أو إجماع على الحكم. والمتيقن منهما - لو ثبت أصلهما - هو الاستعمالات والانتفاعات الخاصة، لا مطلقاً.

ولا أظن قيام إجماع أو شهرة مستقلة في المقام، غير ما ادّعى هناك، كما يظهر من دعوى الشيخ في الخلاف^(٤) وعلمي المبسوط في التختير^(٥)، مع أنّ علم الهدى - ره - لا يرى نجاسة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين^(٦)، فلا محالة يقول بجواز الانتفاع به.

وقد مرّ كلام شيخ الطائفة في ديل رواية زرارة المتقدمة، قال: «الوجه أنه لا بأس أن يستقى به لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب، والأشجار، وبحو ذلك»^(٧).

ولو كان المسع ثابتاً بإجماع وبحوّه لما قال ذلك. ولا يجوز حمله على صرف الجمع بين الأخبار ودفع التناقض صها، لما مرّ ولعدم ورود خبر على عدم جواز

١- راجع ص ٨٣ من الكتاب

٢- مفتاح الكرامة ٢٤ / ٤، في المحرمات من المتاجر

٣- راجع ص ٨٣ من الكتاب.

٤- كتاب الخلاف ٨١ / ٢، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٨

٥- المبسوط ١٦٥ / ٢، كتاب البيوع

٦- راجع الجوامع المفهية. ٢١٨، كتاب الطهارة من المنصرات

٧- راجع ص ٨١ من الكتاب، والوسائل ١ / ١٢٩، باب ١٤ من أبواب مطلق المياه، ديل الحديث ١٦.

الانتفاع بشعر الخنزير، إلا أن يقال: هذا لأجل الجمع بين الخبر وأدلة انفعال الماء القليل، لكن لو كان المراد صرف ذكر الوحه لكان الأوجه أن يقول: إنه أحص من روايات الانفعال. وكيف كان، الظاهر منه جواره.

وعن مقع الصدوق، جوار الاستقاء بجلده^(١)، وظاهر المراسم جواز الانتفاع بغير اللحم والشحم منه^(٢)، وعن مطاعم القواعد نحو المقنع^(٣)، وعن المختلف جواز استعمال شعر الخنزير مطلقاً^(٤)، اضطُر إلى استعماله أم لا، وعن كاشف اللثام موافقته^(٥)، وقال الأردبيلي: والعقل يجوز استعماله - أي شعر الخنزير - فيما لا يشترط فيه الطهارة^(٦).

وقد يستدل للحرمة في شعره بها عن السرائر. أن الأحبار به متواترة^(٧)، قال

١- لم نجد ذلك من الصدوق في المقع، بل يظهر منه خلاف ذلك لأنه قال في باب الصيد والذباح (الخواصم الفقهية: ٣٥) «إنيك أن تجعل جلد الخنزير دلواً يستقى به الماء» ولكن حكى صاحب مفتاح الكرامة في المحرمات من المتأخر (١٩/٤) عن الصدوق في المقع أنه «يجوز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلواً»، وكذلك حكى في المختلف (ص ٦٨٤) عن المقع أنه «لابأس أن يجعل جلد الخنزير دلواً يستقى به الماء»، ثم استشكل عليه بأنه مينة لعدم وقوع الدكاة عليه، وهذا كما نرى عكس ما قاله الصدوق في المقع، نعم يظهر منه في باب الوضوء (الخواصم الفقهية: ٣) «عدم البأس بالوضوء من الماء الذي يكون في رق من جلدة مينة وكذلك عدم البأس بشربه»، ولكن هذا غير صريح بجواز الاستقاء بجلد الخنزير كما لا يخفى. ولعل الأستاذ - قدس سره - اعتمد في نقله على حكاية مفتاح الكرامة أو المختلف فراجع.

٢- الخواصم الفقهية: ٥٨٥، كتاب المكاسب من المرسوم.

٣- مفتاح الكرامة ١٩/٤. وفي القواعد ١٥٩/٢ يجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الطهارة، وتركه أفضل. وهذه العبارة غير صريحة.

٤- مختلف الشيعة: ٦٨٤، كتاب الصيد و نوابه.

٥- كشف اللثام ٢/٢٧١، كتاب الأطعمة والأشربة.

٦- مجمع الفائدة والبرهان ٣١/٨، كتاب المتأخر.

٧- السرائر ٣/١١٤، كتاب الصيد والذباح.

في مفتاح الكرامة: «وليس ما يحكيه إلّا كما يرويّه، والشهرة تجبرها أو تعضدها، وإنكار من أنكر الظفر بخبر واحد لا يعتبر»^(١)، انتهى

وفيه ما لا يخفى، ضرورة عدم إمكان عثور الحلّي على أخبار متواترة لم يعثر على واحد منها أحد من المحدثين والفقهاء المتقدمين منه والمتأخرين عنه، فلعلّه وقع اشتباه في نسخ السرائر، ولعلّه قال: الأخبار بالجواز متواترة، فإنّ له وجهاً لما تقدّم من الأخبار الكثيرة على الجواز، أو أراد الأخبار الواردة في بحاسة الخنزير، بدعوى استفادة حرمة الانتفاع منها، وهو بعيد

فقول صاحب مفتاح الكرامة: إنكار من أنكر لا يعتبر، كان له وجه لو ادّعى الحلّي ورود خبر واحد، لإمكان إطلاعه عليه والخفاء عن غيره، لا الأخبار المتواترة أو المستفيضة.

فلو فرض أنّ الأخبار بالجواز كانت متواترة فلا يمكن عدم اطلاع الأصحاب عليها، ومع اطلاعهم عليها وترك نقلها والاكتفاء بنقل أخبار الجواز يكشف ذلك عن معلية تلك الأحبار، بل هو من أدلّ الدليل على الجواز.

لكن الإنصاف وقوع اشتباه في البين، وعدم أخبار متواترة لم يطلع عليها غيره، أو تركوا نقلها.

ثم إنّ التفصيل بين صورة تحقّق الدسومة وعدمه، والقول بالمنع في الأولى دون الثانية^(٢)، ضعيف، لأنّ الروايات المقيّدة لاتصلح لتقييد المطلقات، بل ولإلحروج عن الأصل مع العوض عن المطلقات. ولا يبعد حملها على الإرشاد، كما قيل.

١- مفتاح الكرامة ٢٣/٤، المحرّمات من المناجر

٢- قال في مفتاح الكرامة ٢٤/٤ لا قاتل هذا القول، وكذا في الرياض ٢٩٦/٢.

كما أنَّ الأقوى عدم الفرق بين الاضطرار وغيره كما مرَّ. وعن كشف اللثام
«أنَّه إذا اضطر استعمل إجماعاً، ولعلَّه يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل
بدونه»^(١) انتهى.

فلو كان ذلك شرحاً لمقصود المجمعين يرجع في الحقيقة إلى جوازه
مطلقاً، لأنَّ الاضطرار بهذا المعنى مرجعه الاختيار، فيمكن استشعار الجواز
مطلقاً منه، لكن في كون كلامه تفسيراً لكلامهم، أو كون مرادهم ذلك تأمل
وإشكال.

ثم إنَّه بناء على جواز الانتفاع بأجزائه، يجوز بيعها والمعاوضة عليها،
لظهور الروايات المتقدمة، وعمومات حلِّ البيع والتجارة.

١- كشف اللثام ٢/ ٢٧١، كتاب الأطعمة والأشربة.

حرمة بيع الخمر والفقاع وكل مسكر مائع

ومنها الخمر والفقاع وكل مسكر مائع. ولاشبهة إجمالاً في حرمة بيعها وثمرتها وسقوط مآليتها، إنما الكلام في أن الأحكام ثابتة للخمر مطلقاً، حتى ما اتخذت للتخليل ونحوه، أو لا.

وقد مرّ الكلام فيه مستقصى سابقاً^(١)، وقلنا: إن الأخبار قاصرة عن إثبات الأحكام لنحو ذلك، لما اشتملت على لعن رسول الله ﷺ الخمر وساقيتها وبياتها...^(٢)، وهو ظاهر، ولما دلّت على أن ثمنها سحت^(٣)، فإنها أيضاً منصرفة إلى ما تعارف وشاع في بيع الخمر (مسكرات)، مما توجب الفساد، لا المتخذ للإصلاح. وقد مرّت شواهد على المطلوب، فراجع^(٤).

وعليه فلا دليل على سقوط مآليتها مطلقاً، أمّا الأخبار المتقدمة فظاهرة.

وأما ما اشتملت على الأمر بإهراقها، كرواية أبي الجارود الحاكية لفعل النبي ﷺ وإهراق ما في المدينة من الخمر^(٥)، ورواية أبي بصير وصحيفة محمد بن مسلم الواردتين في إهداء راوية أو راويتين من الخمر إلى رسول الله ﷺ فأمر بصبتها وقال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، أو قال: «ثمنها سحت»^(٦).

١- راجع ص ١٦ و ٤٠ من الكتاب.

٢- الوسائل ١٢ / ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتب به.

٣- نفس المصدر والباب، وكذا ١٢ / ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتب به.

٤- راجع ص ١٦ من الكتاب.

٥- الوسائل ١٧ / ٢٢٢، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٥.

٦- الوسائل ١٢ / ١٦٥ و ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١ و ٦.

فمع ضعف الأولين ^(١) وورود الجميع في قضية شخصية، ومن المحتمل عدم قابلية ما أمر بصيتها للتخليل، لاتدلّ على عدم ملكيتها وماليتها ولو مع إمكان التخليل والأمن من الفساد، لإمكان أن يكون الأمر بالصبت لمصلحة قاهرة، كما أن الأمر بذلك في أول تحريم الخمر، ولعل الأمر به أمر سلطاني لقلع الفساد، ولعله لم يكن قلعه ممكناً إلا بذلك، كما هو موافق للاعتبار، كالأمر بقلع عدق سمرة بن حذب ^(٢). فلادليل على إسقاط الشارع مالية جميع أقسام الخمر، أو ملكيتها، سيما مثل العصير المعبي بنفسه إذا قيل بأنه خمر ومسكر، بل المتيقن من إجماع الخلاف والتمتعي والتدكرة وغيرها ^(٣)، غير ما ذكر.

والإنصاف أنه لادليل على إطلاق الحكم، بل طاهر بعض الروايات على خلافه، كصحيفة جميل المتقدمة ^(٤) وغيرها، ولا داعي إلى صرفها عن ظاهرها. نعم، هي محمولة على أن الدائن لا يذ أن يؤدي الخمر للفساد؛ ومعه لادليل على عدم صحة وقوعه، لكن مع ذلك أن المسألة مشككة في غير العصير الذي يأتي الكلام فيه، وطريق الاحتياط ظاهر.

١- ضعف الأول باعتبار الإرسال وأبي الحارود، وثابه من الأولين بأخبار قاسم بن محمد الجوهري،

مراجع تنقيح المقال ١/ ٤٥٩ و ٢/ ٢٤

٢- الكافي ٥/ ٢٩٢، كتاب المعيشة، باب الضرر، الحديث ٢

٣- راجع الخلاف ٢/ ٨٢، مسألة ٣١١ من لسوع، والتمتعي ٢/ ١٠٠٨، فيما يحرم التكتسب به، و

التدكرة ١/ ٤٦٤، المسألة ١ من شرائط التعويض، ومجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٢٩، كتاب المتاجر

٤- راجع ص ٤٥ من الكتاب

حكم العصير

ثم إنه وردت روايات في خصوص العصير لابد من التعرض لها وحدود دلالتها.

وقد نعى الرب صاحب مفتاح الكرامة عن عدم جوار بيعه إذا نش وغلا من قبل نفسه، لأنه يصير حيث حرّاً ولا يظهر إلا باقلا له حلاً، قال: «وقد نص عليه الأكثر من المتقدمين والمصنف في رهن التذكرة والمحقق في رهن جامع المقاصد»^(١).

ولعل مراده نصيحتهم على خريته، أو على عدم جوار المعاوضة عليه لصيرورته حرّاً، وهو الأقرب.

واختار هو عدم الجواز فيما إذا غل بالار ولم يذهب ثلثاه، لأنه حر أو كالحمر، قال: وهو الذي تقضي به قواعد الباب

ثم استدلل ببعض الروايات الآتية، وسبب ذلك إلى نهاية الشيع عند قوله بكراهة اسلافه.

وهو إشكال؛ فإنه قال: «ويكره الاستسلاف في العصير، فإنه لا يؤمن أن يطلبه صاحبه ويكون قد تغير إلى حال الحمر».

فإن مراده من التغير إلى حال الحمر غير الغليان بالنار، كما هو ظاهر.

بل يظهر من عبارته قيل ذلك، التفصيل في صحة البيع بين ما غل بنفسه

١- مفتاح الكرامة ٤/ ١٢، وراجع التذكرة ٢/ ١٨، كتاب رهن، وجامع المقاصد ٥/ ٦١، كتاب الرهن

وما غلى بالنار، قال: «والعصير لأبأس شر به وبيعه ما لم يغل. وحدّ الغليان الذي يحرم ذلك، هو أن يصير أسفله أعلاه، فإذا غلى حرم شره وبيعه إلى أن يعود إلى كونه خلّاً، وإذا غلى العصير على النار لم يجوز شره إلى أن يذهب ثلثاه»^(١)، انتهى.

وهي كما ترى ظاهرة في أنّه مع الغليان بنفسه لا يجوز شره وبيعه، ومع الغليان على النار يحرم شره فقط. ولعلّ نظره إلى أن الغليان بنفسه موجب لحرمته، دون الغليان على النار.

وعن الحلّي^(٢) نحوه تقريباً إلى قوله: «وإذا غلى على النار». وعليه يكون الحلّي محرماً مطلقاً.

ولعلّ الظاهر من عنوان شيخنا الأمصاري التفصيل^(٣) على تأمل.

وكيف كان، الأقوى جوارحه مطلقاً: غلى بنفسه أم لا، أحرزت حرمة أم لا، فلما بسجاسته أم لا، لمالتيه وملكيته عرفاء وعدم دليل على سقوطهما. أما الروايات العامة فقد مرّ الكلام فيها^(٤).

وأما ما وردت في خصوصه، فمنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي، لم يتناعه ليطبخه أو يجعله خمرأ؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرأ وهو حلال فلا بأس»^(٥).

وهي مع قصور سندها واعتشاش ما في منها قاصرة الدلالة، لأنّ الشرطيّة

١- النهاية/ ٥٩١، باب الأشربة المحظورة والمباحة من كتاب الأطعمة.

٢- السرائر ٣/ ١٢٩، باب الأشربة المحظورة والمباحة من كتاب الأطعمة.

٣- المكاسب: ٨، في جواز المعاوضة على العصير العسبي.

٤- راجع ص ٩ من الكتاب وملاحظتها.

٥- الوسائق ١٢/ ١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ وهو ضعيف بقاسم بن محمد وعلي بن أبي حمزة راجع المجلد الثالث من تنقيح المقال.

لامفهوم لها لأنها سبقت لبيان تحقق الموضوع، فإن مفهوم إذا بعته كذا هو إذا لم تبعه

وأما مفهوم القيد فهو من مفهوم اللقب الذي لا يقال به، ولو قيل به في الشرط وعلى فرض المفهوم فإن قلنا بأن قوله: «إذا بعته قبل أن يكون محرراً» جملة مستقلة ولها مفهوم مستقل، وقوله: «وهو حلال» عطف على قوله: «قبل...»، فيكون جملة أخرى مستقلة، أي إذا بعته وهو حلال، وقوله «فلا بأس» جزاؤه، فتكون حالهما حال قوله: «إذا حفي الأذن، فقصر، وإذا خفي الجدران فقصر»^(١). فإن العنوانين بينهما عموم من وجه لو لوحظ حال الاضطرار أيضاً، فإن قبل الخمرة أعم من كونه حلالاً، كما إذا لم يغفل، أو حراماً إذا غل على السار، بل بنفسه أيضاً على احتمال، والحلال أعم من كونه قبل الخمرة أو بعدها حال الاضطرار.

وعليه إن الكلام فيهما هو الكلام فيما إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء من الاحتمالات. وقد رجحنا في محله إجمال الدليل والرجوع إلى الأصول العملية^(٢).

وإذا لم يلحظ حال الاضطرار يكون مطوق الثانية أخص من الأولى فتقيد به، فيقع إشكال في المتن، لأن ذكر الجملة الأولى يقع بلا وجه، بل الموضوع الحلية، فكان عليه أن يقول: «إذا كان حلالاً فلا بأس».

وإن قلنا بعدم تعدد المطوق، بل الثانية قيد الأولى، والشرطية حملة واحدة مركبة، فقد يقال - بناء على تحقق مورد الاجتماع والافتراق لهما - بأن المفهوم ثابت مع رفع كل قيد، فيدل على أن العصور إذا حرم ففيه بأس، سواء قلنا بنجاسته أم

١- لم نجد هذه العبارة بعينها في كتب الحديث وإن كانت موجودة في كتب الفقهاء ولعلها قاعدة كلية اصطادوها من مطاوي الأحاديث، فراجع الوسائل ٥/ ٥٠٥، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر.

٢- راجع تهذيب الأصول ١/ ٤٤٨، في بحث تناخل الأسباب والمسببات.

لا، وسواء صار خمرًا أم لا، وسواء باعه ممن يجعله خمرًا أم لا، والمراد بالبأس هنا الحرمة جرمًا، لأن الثالث لحال كونه خمرًا هو الحرمة، فهي غيرها كذلك.

هذا غاية تقريب دلالتها على حرمة بيع العصير المعلي مطلقاً.

وفيه - مضافاً إلى أنها بصدد بيان المنطوق لا المفهوم، فلا إطلاق فيه، والمتيقن منه ما إذا باعه ممن يجعله خمرًا، أو يطبخه ويجعله بختجاً، فإن البختج على ما يظهر من الروايات مسكر يصططحه الفتاق وأهل الأشربة المسكرة^(١)، وهو على ما قيل ما يسمى «مي بخته»^(٢) أو «ماده»، وكيف كان، لا إطلاق في المفهوم يثبت به المدعى، بل من المحتمل أن يكون المراد بقوله ليطبخه، أي يجعله بختجاً، لبعده السؤال عن بيع العصير للشريح، سيما من مثل أبي بصير -

أن في المنطوق ممي البأس عن بيعه ليطبخه أو يجعله خمرًا، فإنه المتفاهم من جواب السائل، ولا يشت في المفهوم إلا نفي البأس المطلق، وهو صادق مع ثبوت البأس لأحد طرفي التريد.

وبعبارة أخرى لا يبدل المفهوم إلا على سلب التسوية بين طرفي التريد لاثبوت التسوية في الحكم المخالف، مع أن ثبوت البأس أعم من الحرمة، وكون بعض موارده حراماً لا يوجب كون البقية كذلك، فدعوى الحزم أو الظهور في سائر الموارد في غير محلها.

هذا مضافاً إلى حكاية الرواية عن نسخة من التهذيب^(٣) وعن الوافي عنه وعن الكافي^(٤) «فهو حلال»، بدل: «وهو حلال»، فتدل على جوار بيع العصير

١- راجع الوسائل ١٧/ ٢٣٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة.

٢- لسان العرب ٢/ ٢١١.

٣- التهذيب ٧/ ١٣٦، كتاب التجارات، باب سمر والمخارقة، الحديث ٦٠٢.

٤- الوافي المجلد ٣، الجزء العاشر/ ٣٨، كتاب المعيش والمكاسب، باب بيع الخمر ولعصير من

أبواب وجوه المكاسب

المغلي بالنار بل وب نفسه، فإن الظاهر عدم كونه خمرًا بمجرد الغليان وإن فرض كونه مسكرًا، مع أنه أيضاً غير محسوم، ومع الشك في خمريته ينسلك بالاستصحاب في موضوع الحكم، بناء على عدم دخالة عنوان القبلية في موضوعه، حتى يلزم المثبتة كما هو المتفاهم من المفهوم عرفاً.

ومنها. صحيحة الحلبي، قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن بيع العصير ممن يجعله حراماً، قال: «لابأس ببيعه حلالاً ليحمله حراماً، فأبعده الله وأسحقه»^(١).

وصحيحة عمر بن أذينة، قال: كنت إلى أبي عبد الله - عليه السلام - أسأله عن رجل له كرم، أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمرًا أو مسكرًا؟ فقال: «إنما باعه حلالاً في الإثم الذي يحمل شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه»^(٢).

ورواية أبي كهمس قال: سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - عن العصير فقال: لي كرم وأسا أعصره كل سنة، وأجعل في الدنان وأبيعه قبل أن يعل، قال: «لابأس به، وإن غلى فلا يحمل ببيعه»، ثم قال: «هو ذاك نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا». إلى غير ذلك^(٣).

وأنت خير بأن تلك الروايات متعرضة لمسألة أخرى سيأتي الكلام فيها إن شاء الله، وهي بيع العصير ممن يعلم أنه يجعله خمرًا، وهي غير ما نحن بصدد، وهو أن العصير بما أنه حرام أو نجس هل يجوز بيعه أو لا، باع ممن يجعله خمرًا أو

١- الوسائل ١٢/ ١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. وفي المتن مع ما في الوسائل والتهذيب (١٣٦/ ٧) والكافي (٢٣١/ ٥) والاستبصار (١٠٥/ ٣) والوافي (٣٨/ ٣) تعاوت يسيراً فراجع.

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٣- راجع نفس المصدر والباب ومنها رواية أبي كهمس، رقمها ٦.

خلأ ودبساً.

فهذه الروايات أجنبية عن مسألتنا، فإن قوله في صحيحة الحلبي «اللباس يبيعه حلالاً»، أي يبيعه ممن يجعله حراماً. والتفصيل بين زمان الحلية وبعده في موضوع خاص، وهو البيع ممن يجعله حراماً وخرأً. فلا يعد هذا التفصيل، أي جواز البيع ممن يجعله حرأً، في الإبان الذي يحل شربه، وحرمة في حال عروض الحرمة عليه، لو عملنا بهذه الروايات.

بل رواية أبي كهمس أيضاً راجعة إلى سائر الروايات، بملاحظة ديلها: «هو ذا، نحن بيع...». فإن الظاهر منها أن السؤال كان عن بيع العصير ممن يعلم أنه يجعله خرأً، فقال أبو عبد الله - عليه السلام - على ما فيها: «هو ذا»، أي عملك نحو عملنا، نحن أيضاً نفعل ذلك **ولعل بيع العصير ممن يجعله خرأً كان معهوداً متعارفاً، فحمل عليه السؤال.**

وأما نحو مرسله الهيثم، ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - واللمع من الأولى، قال: سألت عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته، أي شربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه»^(١)

فلا يخفى ما فيه من الوهن في دلالتها على المقصود وأوهن منها ما دلّت على أن الثلثين من العصير أو من الكرم حظ الإيليس^(٢).

فمقتضى الأصول والقواعد حوز بيع العصير المغلي مطلقاً. نعم، يبيعه ممن يجعله خرأً أمر آخر، يأتي الكلام فيه. والاحتياط فيما يغلي بنفسه لا ينبغي تركه

١- الوسائل ١٧/ ٢٢٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢ من أسواق الأشربة المحرمة، الحديث

٦٧.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

تتميم:

حكم الانتفاع بالمنتجسات وبيعها

قد تقدم جواز الانتفاع بالمنتجسات في غير ما تشرط فيه الطهارة^(١)، فيجوز الانتفاع بالزيت والسمن السجسير وبحومهما في الاستصباح وغيره، إلا أن يدل دليل بالخصوص على المنع، كما يجوز بيعها للمصنعة المحللة.

وقد وردت في الزيت والسمن والعسل روايات:

منها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت: حرد مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: «أما السمن والعسل، فيؤخذ الجرد وما حوله، والزيت يستصبح به»^(٢).

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكُل ما بقي، وإن كان دائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك»^(٣).

وموثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الفأرة تقع في السمن، - إلى أن قال: - «وإن كان ذائباً فأسرج به، وأعلمهم إذا بعته»^(٤).

١- راجع ص ٥٦ من الكتاب.

٢- الوسائل ١٦ / ٣٧٤، كتاب الأطعمة ولأشربة، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحترمة، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٤- الوسائل ١٢ / ٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

وموثقة معاوية بن وهب وعبره - بناء على كون الميثمي في السند أحمد بن الحسن بن إسماعيل الثقة - عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حرد مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه ويئته لمن اشتراه، ليستصحب به»^(١)

ورواية إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله - عليه السلام -، وفيها: «أما الزيت فلاتعه إلا لمن تيسر له، فيشاع للسراج، وأما الأكل فلا، وأما السم فإن كان ذائباً فهو كذلك...»^(٢).

ثم إن الكلام يقع في مواضع:

هل يلزم في صحة بيع الدهن المتنجس اشتراط الاستصباح به؟

الأول: هل صحة بيع هذا الدهن مشروطة باشتراط الاستصباح به، أو يكفي قصدهما لذلك، أو لا يشترط شيء منهما؟
والأولى سطر الكلام في مطلق المبيع الذي حرمت منافعه كلاً أو بعضاً.

حكم المبيع الذي حرمت منافعه كلاً أو بعضاً

فنقول: قد لا يكون له سوى المنفعة المحرمة، وقد تكون له سواها منفعة محللة لكن لا يبذل بلحافظها مال، كما لو حرمت منافع الخمر إلا سقي الشجر بها، وقد تكون له منفعة مباحة يبذل بإرائها مال لكن تكون في جنب المنفعة المحرمة

١- الوسائل ١٢/٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

مستهلكة مغفولاً عنها، بحيث لاتعد له مائة لأجلها، كما لو كانت آلة قمار عتيقة مرعوباً فيها لدى طائفة يبذل بإزائها عشرة آلاف جية، وكانت مادتها من خشبة تساوي قرانين.

وقد تكون منفعة المساحة مرعوباً فيها، لكن لابعقدار المنفعة المحرمة، وقد تتساويان، أو تكون المنفعة المحللة عالبة، إلى غير ذلك.

لإشكال في بطلان المعاملة في الصورتين الأولين لسقوط مالبتهما في الشرع، فيكون دليل إسقاط المنافع حاكماً على أدلة حلية البيع والتجارة، فإن مبادلة مالا يكون مالا ليست يبعأ ولا تجارة ولا عقداً، ولا كلام فيهما.

وأما سائر الصور فالظاهر عدم اشتراط صحة البيع فيها باشتراط الانتفاع بالمحل في ضمن العقد، لعدم دليل عليه، وعموم أدلة الوفاء بالعقود، وحلية البيع.

وقد استظهر شيخنا الأعظم عز السرائر الاشتراط، قال: «ظاهر الحلّي في السرائر الأول، فإنه بعد ذكر جوار الاستصباح بالأدهان المنتجسة أجمع، قال: ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا»^(١).

وفي الاستظهار كلام، لاحتمال أن يكون نظره إلى أنّ الجواز مع الاشتراط إجماعي، كما يظهر من قوله: عندنا، ولم يحرز الإجماع على الصحة في غير الصورة، ولم يدل ذلك على أنّ مختاره لزوم الاشتراط، بل لا يدل على وجود القائل بالاشتراط، لأن دعوى الإجماع على جواره مع الاشتراط لاتدل على وجود الخلاف في غيره، ولعلّ الأصحاب لم يتعرضوا له، فلم يحرز الإجماع ولا الخلاف، نذكر.

وهل يعتبر في صحة البيع قصد المنفعة المحللة؟ بنحو لا يرجع إلى الاشتراط

١- المكاسب: ٩، المسألة الرابعة في جوار المعاوضة على الدهن المنتجس، وراجع السرائر ٢/ ٢٢٢.

وإلى كون العقد مبنياً عليه؛ بل كان من قبيل القصد الخارجي نظير الدواعي، أو يعتبر عدم قصد المنفعة المحرمة، أو لا يعتبر ذلك أيضاً مطلقاً، أو يفصل بين الصور؟

مقتضى القواعد عدم اعتبار شيء في صحته، فإن قصد الانتفاع بالشيء سواء كان محرماً أو محللاً، لا يدخل له في ماهية البيع، كما أن المنافع لا تقابل بالأثمان فيه، بل وجود المنفعة موجب لصيرورته مالاً يبذل بإرائه المال، فإذا فرض وجود منفعة فيه موجب للربحية والمالية فيه يقع البيع لأجلها صحيحاً، سواء قصدها أو قصد المنفعة المحرمة.

ودعوى^(١) أن قصد المنفعة المحرمة موجب للبطلان، لكون أكل المال حيثئذ من الأكل بالباطل، لأن صدقه لا يتوقف على تحقق المادلة الحقيقية بين المال والمنفعة المحرمة، بل يكفي فيه كون الغرض من المعاملة فاسداً، وتبطلها فاسدة كتحصيل المنفعة المحرمة.

غير وجيهة لأن الدعوى ترجع إلى التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٢).

وعنها ما لا يخفى، لأن المراد بالباطل والتجارة وسائر العساوين المأخوذة في الكريمة هو العناوين العرفية، لأمّا هو باطل بحكم الشرع، أو تجارة صحيحة بحكمه، ولهذا ترى أن الفقهاء تمسكوا بها لصحة التجارة في الموارد المشكوك فيها من جهة احتمال اعتبار شرط أو مانع^(٣). ولو كان المراد بالآية ما ذكر لما صحّ

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٩، في جوار المعاضة على الدهن المتعقّب.

٢- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

٣- راجع الجواهر ٢٢/٢١٢ و ٢٢٧٤ ومجمع العائدة ٨/١٤١ والخلاف ٢/٦٣ و ٦٤ و ٨٣، كتاب البيع، المسائل ٢٣٠، ٢٣٣ و ٣١٢.

الاستدلال بها في شيء من الموارد.

فالمراد بالباطل في مقابل التحارة عن تراص، نحو السرقة والخيانة والسخر والقيمار والعظم، كما عن أبي جعفر - عليه السلام - تفسيره ببعضها^(١). ومن التجارة هي التجارة العرفية.

فعليه يصح الاستدلال بها لصحة البيع ولو مع قصد المنفعة المحرمة بعد ما كان للمبيع مالية عرفية بلحاظ المنفعة المحللة، لعدم إسقاط الشارع ماليته حتى يقال بتحكيم دليل الإسقاط على أدلة حبة البيع والتجارة والوفاء بالعقود.

وإن الشيء إذا كان ذا منفعة محرمة ومنفعة محللة لا تسقط ماليته بإسقاط بعضها، بل تقل ماليته في محيط التشريع والمقترمين بالشرعية والقانون، فيصير كأنه لامنفعة له إلا المحللة، فيكون مالاً في الشرع والعرف، والتجارة به تجارة كذلك وقصد الانتفاع بالمحرّم لا يدخل له بماليته، ولا يباهية التحارة، بل الانتفاع به من منفردات التجارة ومتأخر عنها.

فلو اشترى أحد سكّيناً بقصد قتل المؤمن وناع البائع لذلك لا يوجب ذلك فساد المعاوضة وصيرورة أخذ المال برأيه أكلاً له بالباطل، بل يصح بيعهما ويحرم على المشتري الإقدام على القتل. وسيأتي الكلام في الإعادة على الإثم.

فما يظهر من الشيخ الأعظم في خلال البحث من التمسك بالآية الشريفة للبطلان، كأنه غير وجيه.

نعم، إذا كانت المنفعة المحللة في جنب المحرمة مستهلكة لا تلاحظ مالية الشيء باعتبارها، كما مرّ مثاله، فلا يصح بيعه بنحو الإطلاق أو بلحاظ المنفعة المحللة بقيمة ملحوظة لأجل المنفعة المحرمة، لإسقاط الشارع ماليته من هذه

١- راجع تفسير مجمع البيان ٤- ٣/ ٥٩: وور، التفسير ١/ ٤٧٢، الحديث ١٩٨

الجهة، وكون المعاملة سفهية غير عقلانية بالقيمة الكدائية.

فإن إعطاء مليون تومان في مقابل حشب آلة عتيقة لهوية أسقط الشارع ماليتها بلحاظ صورتها، معاملة سفهية غير عقلانية، ولا مشمولة لأدلة تنفيذ المعاملات.

نعم، صَحَّ بلحاظ مادتها وقيمة الخشب، لأن سقوط المنفعة القاهرة صار سبباً للمحوظية المنفعة المقهورة، كما لو فرض السقوط تكوينا.

فألوح المقوش العتيق البالغ سعره الآلاف، لا تلحق قيمة خشبه وقرطاسه في ماليته لدى العقلاء، لكن بعد نحو النقش و سقوطه عن حاصيته وماليته يلاحظ الخشب والقرطاس، و البيع بلحاظهما صحيح عقلاني بالقيمة الملحوظة لأحلهما.

ولعل مراد شيخنا الأعظم غير هذه الصورة ولا يخلو كلامه في المقام من نوع تشويش.

وهل يصح البيع مع اشتراط الانتفاع بالمحرّم في ضمن العقد؟

التحقيق أنه إن رجع الشرط إلى الإلزام بالانتفاع بالمحرّم، لا عدم الانتفاع بالمحلّل، وكان للعين انتفاع محلّل أيضاً، يفسد الشرط. وفساد البيع مبني على كون شرط الفاسد مفسداً لأن المعاوضة وقعت على العيين، وشرط انتفاع خاص محرّم خارج عن حقيقة المعاوضة، فالقائل بالصحة يمكن أن يقول بالتحليل

وإن رجع إلى ترك الانتفاع بالمحلّل وحصر الانتفاع بالمحرّم، أو شرط ما يوجب عدم إمكان الانتفاع بالمحلّل، كما لو شرط أكل الزيت السجس مثلاً، فالوجه عدم الصحة لأن مثله يرجع إلى الشرط المخالف لمقتضى العقد، فإن الانتفاع بالمحرّم ممنوع شرعاً، والمالك شرط عدم الانتفاع بالمحلّل فرضاً، فكأنه باع

بإسقاط جميع المنافع مطلقاً، وفي مثله لا تقع مصادلة مال بمال، فإنّ المالية في الأشياء منقوطة بالانتفاع، ومع سلبه مطلقاً لم تقع صحيحة، فتدبر و تأمل.

هذا حال القواعد. وأما روايات الباب، فالظاهر من موثقة أبي بصير^(١) هو إعلام المشتري بعد وقوع البيع والحمل على إرادة البيع بخلاف الظاهر فتدل ولو بحسب الإطلاق على جوار الاشتراء بقصد الانتفاع بالمحرّم مع الجهل بالواقعة، ويستفاد منه عدم اشتراط قصد النفع بالمحلل، وعدم مانعية قصد المحرّم مع الجهل ولو من السائع بإلغاء الخصوصية، من غير دلالة على الاشتراط بعدم قصد المحرّم مع العلم بالواقعة، وحرمة غير اشتراط البيع بعدمه.

بل الظاهر من موثقة معارية بن وهب^(٢) ذلك أيضاً ولا أقل من أن إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الإعلام السابق واللاحق بمن البيع.

نعم، قد يقال بدلالة رواية إسماعل بن عبد الحائق^(٣) على اشتراط قصد الإسراج بل اشتراط شرطه^(٤)، وهو ضعيف سيّما الثابتة، فإن المتعاهم منها عرفاً أن المقصود بالإعلام عدم ابتلاء المشتري بالحرام فيستاع ويسرح به، لأنّ الاستيعاء للإسراح من شرائطه، أو قصده من الشرائط هذا مع ضعفها سداً ومعارضتها للموثقتين المتقدمتين لو سلّم ظهورها في الاشتراط. والجمع العقلاني بينها - ولو بمناسبة المورد والحكم والموضوع - هو الحمل على لزوم الإعلام حتى يجتزأ عنه، كان الإعلام قبل المعاوضة أو بعدها كما لا يخفى، أو حمل النهي على الكراهة جمعاً

١- الوسائل ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٤

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٥

٤- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٩، في صفحة بيع البعير المستحسن ١٠ وحاشته بالعلامة المبرر

محمد تقي الشيرازي، ١٨

بينها وبين ما دلّت على جواز الإعلام بعدها، وهما أولى وأقرب من حمل البيع على إرادته.

والإنصاف أنّ الروايات متوافقة المصمّون، والظاهر من جميعها بقربة المقام أنّ لزوم التبيين لمحض التحرز، والبيع لغاية غير الأكل كالاستصباح، من غير دحالة فيه أو في قصد الاستصباح للصحة، وهو ظاهر.

ويمكن الاستشهاد لعدم جواز البيع مع قصد الانتماع بالمحرّم برواية تحف العقول^(١) ودعائم الإسلام^(٢) بل بالرضوي^(٣) والنبوي: «إنّ الله إذا حرّم ...»^(٤) وقوله: «إنّ الذي حرّم شربه حرّم ثمنه»^(٥)، وقوله: «إنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»^(٦)، المحمولة بأجمعها على التحريم مع قصد الفساد.

وبالروايات الواردة في العصير^(٧) الدالّة على أنّه إذا غلى لا يجوز بيعه ممّن يجعله حراماً.

وروايات حرمة بيع الخمر^(٨) المحمولة على ما إذا كان البيع لأحل الفساد.

وبعض الروايات الواردة في الحارية المغنية^(٩)، إلى غير ذلك.^(١٠)

١- تحف العقول، ٣٣٣.

٢- دعائم الإسلام ١٩/٢.

٣- فقه الرضا: ٢٥٠.

٤- عوالي اللئالي ١١٠/٢ و ٣٢٨، الحديث ٣٠١ و ٣٣ و ٤٧٢/٣، الحديث ٤٨.

٥- الوسائل ١٢/١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ وفيه «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»

٦- عوالي اللئالي ١٨١/١، الحديث ٢٤٠ وفيه «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء، حرّم عليهم ثمنه»

٧- الوسائل ١٢/١٦٨، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

٨- الوسائل ١٢/١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به.

٩- الوسائل ١٢/٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٤، ٥، ٦ و ٧

١٠- راجع الوسائل ١٢/١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به

وهي وإن لم تبلغ حد استعادة الحكم جرمًا في المقام لضعف ما دلّت وقصور
غير الضعيف عن إثبات الحكم للمتجسس، لكن الحكم بالصحة جرأة، سيما مع
الظن بمخالفته لمذاق الشرع، تأمل، فلا يترك الاحتياط فيه.

اشتراط الإعلام بالنجاسة وعدمه

الثاني: لاشبهة في وجوب الإعلام شرطاً لو قلنا باشتراط البيع به، أو به
وبقصد الاستصباح، أو شرطه.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبه شرطاً ولا شرعاً لو قلنا باشتراط البيع
باشتراط الاستصباح فبإحاطة بالشرط.

أما عدم الوجوب الشرطي فواضح، وأما الشرعي فلأن المعروض عدم
استعادته من روايات الباب، ومع اشتراط الاستصباح به يرفع احتمال التسبب إلى
الارتكاب أو تحصيل شرطه أو رفع ماعه، فإنه باشتراطه بشرط لازم الوفاء لدى
العقلاء وبمحكم الشرع، منعه عن الأكل ومساثر التصرفات غير الإسراع، ومعه
لا يكون سبباً أو نحوه للأكل.

نعم، يقع الإشكال في تسببه لتنجس ظروفه ومعرضية ابتلائه بالنجس في
المأكول والمشروب، ويأتي الكلام فيه.

وإن قلنا بعدم الوجوب شرطاً فهل يستفاد من الروايات الوجوب النفسي
لمصلحة في الإعلام أم لا؟

والتحقيق أن الطاهر منها أن الوجوب شرعي لغاية التحفظ عن وقوع
المشتري في الحرام والابتلاء بالنجس، فعليه لا يجب ذلك إذا علم بعدم ابتلائه به
من الشرب والملاقة ونحوهما، بل لا يجب مع علمه بعدم تأثير الإعلام فيه لكونه

مَنْ لا يبالى بالدين.

وليس الكلام هاهنا في حوار البيع منه أو حوار تسليطه عليه في الفرض، فلو فرض أنه باعه مع الغفلة عن عدم مبالاته و أراد أن يعلمه بعد تحويل الزيت ثم بعده علم بأنه لا يبالى بالنجس ولا تأثير لإعلامه، لم يجب عليه ذلك، لأن وجوب الإعلام نظير وجوب الاحتياط لنفسية له، بمعنى أنه لا يكون الإعلام ذا مصلحة في نفسه وإن كان الوجوب نفسياً بمعنى آخر. وبالجمله وجوبه للتوصل إلى أمر آخر، ومع حصوله على أي حال أو عدم حصوله كذلك، لا يجب. نظير وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهما مع عدم احتمال التأثير لا يجبان كما هو واضح.

حول كلام الشيخ من تصوير العلوية التامة بين فعل المكر والمكره

ثم إنني سأت على قصر البحث في هذا الأمر على ما ذكرتمما هو مربوط بجوهر المسألة، لكن جمع من أصحاب البحث أمروني بالتعرض لما أفاده الشيخ الأعظم من العساويز الأربعة، فقتصر على البحث حول بعض ما أفاده وحققه - رحمه الله -

قال: «هنا أمور أربعة. أحدها أن يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرم، ولا إشكال في حرمة وكون وزر الحرام عليه بل أشد لظلمه»^(١)

أقول: هنا جهات من البحث:

الأولى: الظاهر أن مراده بصيرورة فعل الشخص علة تامة لتحقيق الحرام،

١- المكاسب ١٠، في دليل البحث عن حوار المعاوضة عن الدهن، المنتجس

أن يكون فعله علة تامة لتحقيق الحرام من الغير، كما هو مقتضى عنوان البحث والمثال بالمكروه.

وفيه أن العلة التامة ما لا تكون لغيرها في تحقق المعدول دخالة، ويكون تمام التأثير في إيجاد مستند إليها، وإلا لا تكون تامة، وفي المقام لا يمكن تصور كون العلة التامة هو المكروه بالكسر، لعدم دخالته في الإيجاد إلا تحصيل مورد ترجيح الفاعل المباشر بين ارتكاب الفعل وتحمل ما أوعده المكروه عليه، وبعد فهو باق على اختياره واصطفائه أحد طرفي الفعل

فالمكروه لا يسلب اختيار المكروه، فإنه عبارة عن اصطفاء ما هو خير له، وهو باق على قوة التمييز وترجيح أحد طرفي الفعل واصطفائه على الآخر، من غير فرق بين الطرف المكروه عليه والطرف الآخر وإن يرجح عالماً أو لهماً، لكونه أقل محذوراً، لا لكونه مسلوب الاختيار والإرادة.

ولهذا يحرم عليه مع الإكراه الإقدام على القتل، ويعاقب عليه و يقتل قصاصاً. فالفرق بين الفاعل المكروه وبين المختار الاصطلاحي، ليس في وجود الاختيار وعدمه، بل في أمر مقدم على الاختيار الواقعي، وهو تحقق مورد الترجيح العقلي لأحد الطرفين، فإنه قد يحصل بعزل غير إكراه المكروه، كمن دار أمره لأجل مرض بين الموت وقطع اليد؛ فلا يقل: إنه مكروه عليه، بل هو مضطر فيه، أي يلحاه العقل بترجيح المصلحة العالية على المفسدة، أو بالفرار من المحدور الكثير إلى القليل من غير سلب قوة التمييز والاختيار والإرادة عنه، وقد يحصل بالإكراه مكروه فدار أمره بين تحمل ما أوعده عليه من القتل وغيره، وبين إتيان ما أمره به، وفي هذه الصورة أيضاً لم تسلب عنه المادي المتقدمة بل يرجح أقل المحذورين ويختاره ويريده، وما هو كذلك شأنه كيف يمكن أن يكون علة تامة للفعل الصادر من المكروه؟

بل قلنا في محله^(١): إنَّ إرادة الماعل المباشر أيضاً ليست علّة تامّة لوجود الفعل وتحققه حارحاً، ضرورة توسط مسد أحرببها وبن وجود الفعل الخارجى كالقوى المنبئة فى الأوتار والأعصاب ونفس الأوتار والأعصاب والعضلات، فالنفس فى العالم الطبعى فاعلة بالآلة، وما هى شأها لانكون إرادتها علّة تامّة للفعل الخارجى فضلاً عن كونها بالنسبة إلى الفعل المكره عليه كذلك، ولهذا كثيراً ما تتخلف الإرادة عن المراد.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القوية قوى الفاعل وآلاته وسخرها تحت إرادته بحيث تسلب الإرادة والاختيار والفاعلية عنه ويصير متحركاً وفاعلاً بإرادته وتكون قوى الفاعل كالآلة للنفس المسخرة إياه، وفى مثله لا يكون العمل صادراً عن المسخر بالفتح بل عن المسخر القاهر، وهو خارج عن البحث.

الجهة الثانية. إنَّ الفعل الصادر من المكره بإكراه مكره، تارة لا يخرج بواسطة الإكراه عن الحرمة الفعلية، كالإكراه على القتل، فإنه محرم فعلى على المكره بالفتح ولو أوعده على القتل.

وأخرى يخرج عن الحرمة الفعلية بالإكراه، ولولاه يكون محرماً فعلياً.

وثالثة يكون الفعل قبل تحقق الإكراه خارجاً عن الحرمة الفعلية كما لو اضطر إليه ولم يفعله فأكره عليه.

لإشكال فى حرمة الإكراه فى الصورة الأولى، للقببح عقلاً فى تحريك الغير على معصية المولى فضلاً عن إكراهه عليها، مع أنَّ النصَّ والفتوى متوافقان عليه^(٢).

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٢٣٣، هل الإرادة علّة تامّة لحركة العضلات أو لا ؟

٢- راجع الجواهر ٤٢/ ٤٧ وما بعده، كتاب انقصاص، الصورة الثانية للمرتبة الرابعة من التسبيب. وراجع أيضاً الرسائل ١٩/ ٣٢، كتاب انقصاص، الباب ١٣ من أبواب قصاص النفس.

كما أنه لا إشكال في عدم الحرمة من حيث الإكراه على الفعل في الأخيرة، ضرورة أنه مع الضرورة صار مباحاً ومرخصاً فيه بل قد يكون الأمر برفع الاضطرار به أو الإكراه عليه واجباً، كما لو ترك المصطرّ المشرف على الموت أكل الميتة أو مال الغير.

نعم، فيما يكون الحكم على نحو الترخيص لا يجوز للغير إكراهه عليه لكونه ظلياً

إنما الكلام في الصورة الثانية، أي فيما صار الإكراه موجباً لرفع الحرمة عن المباشر.

والتحقيق أن العناوين مختلفة، فقد يكون تبديل العنوان الذي يتبدل به الحكم من قبيل عنوان عرضي مقابل للأخر، كالمسافر والمهاجر، فتكون لكل عنوان مصلحة خاصة به مستتبعة لحكم.

فلا إشكال في مثله في جواز تبديل أحدهما بالآخر للماعل ولا يحرم من هذه الجهة على المكروه وإن حرم عليه الظلم، فلو أكره غيره على السفر لا يعاقب على إرامه بترك الصلاة النامة، فإنها في السفر محترمة لمصلحة فيها، ومن قبيل تبديل عنوان بعنوان آخر في عرصه.

وقد لا يكون كذلك، بأن يكون العنوان المتعلق للحكم مبغوضاً بنحو الإطلاق وإنما أجاز المولى في بعض الأحيان إتيان مبغوضه إجماعاً، كمن أجاز قطع يده لحفظ نفسه، فإن قطعها مبغوض مطلقاً، لكن ربّما يختار الإنسان مبغوضه الفعلي لدفع محذور أشد منه فينأسف على وقوع تلك الواقعة التي ألزمته على التسليم على المبغوض.

وفي مثله تحصيل هذا العنوان قبيح، والإكراه على تحصيله كذلك.

ثم إن الظاهر من أخذ العناوين العنصرية في موضوع الترخيص هو كونه من

فبيل الصورة الثانية، إلا أن دَلَّ دليل على خلافه، ولهذا قلنا بعدم جواز إهراق الماء وتحصيل العذر والفقدان اختياراً، واستثنى الشارع الأقدس الباغي والعادي من المضطر في أكل الميتة، بل لو اضطرَّ الفاعل نفسه بارتكاب محرم قد يجب عليه إتيانه ومع ذلك يعاقب على الفعل بحكم العقل كالمتمسك في الأرض المغصوبة.

والحاصل أن مثل المورد تفويت لعرض المولى، وإلقاء للنفس أو الغير في ارتكاب مبغوضه وهو قبيح عقلاً، حرام شرعاً، وإن لم يكن مخالفة للأمر.

الجهة الثالثة: كل مورد يكون الإكراه على محرم مع بقائه على ما هو عليه من الحرمة على المباشر كالإكراه على القتل، يكون وزره على المباشر، قصاصاً كان أو عقاباً، وعلى المكروه استحقاق العقاب، وربما يجعل له جرأة في الدنيا، كما وردت رواية^(١) صحيحة بأن الأمر بالقتل يجس حتى يموت.

والمكروه بالفتح في الصورة الثالثة من الصور المتقدمة، فلا وزر عليه في الارتكاب حتى يكون وزره على غيره.

والمكروه بالكسر ربما لا يكون عليه وزر بل له أجر كما تقدّم، وقد يكون عليه وزر الظلم

وفي الصورة الثانية لا وزر على المأمور، وعلى المكروه وزر الظلم والإكراه بإيجاد المبغوض وتفويت المصلحة، ولادليل على كونه بمقدار وزر الفاعل لو كان مختاراً

نعم، ورد في باب إكراه الزوجة على الجماع نهراً في شهر رمضان أن على المكروه كفارتين وضرب خمسين سوطاً، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة وضرب خمسة وعشرين سوطاً، وعليها مثل ذلك^(٢).

١- الوسائل ١٩/ ٣٢، كتاب الفصاح، باب ١٣ من أبواب قصاص النعم، الحديث ١

٢- الوسائل ٧/ ٣٧، كتاب الصوم، باب ١٢ من أبواب ما يعصى عنه الصائم، الحديث ١.

ووردت روايات بأن من اعتصب امرأة فرجها، يقتل، محصناً كان أو غير محصن^(١)، مع أن غير المحصن لا يقتل.

وقد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أن ضمان التلف على المكره بالكسر دون المكره^(٢)، والمقام لا يسع تحقيقه.

حول كلام الشيخ من حرمة فعل السبب لأقوائته

قال الشيخ : «وثانيها. أن يكون فعله سبباً للحرام، كمن قدم إلى غيره محرماً، ومثله ما نحن فيه. وقد ذكرنا أن الأقوى فيه التحريم، لأن استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة فعل الحرام إليه أولى، ولذا يستقر الضمان على السبب دون المباشر الجاهل، بل قيل : إنه لا ضمان ابتداء إلا عليه^(٣)».

أقول إن كان فعله سبباً للحرام الفعل لوحصول المعصية فلا إشكال في قبحه عقلاً وحرمة، لا لقوة السبب، بل لأن مطلق تحريك العير وأمره بالمكر محرّم قبيح.

فمن قدم الحرام إلى العالم به ليأكله، ارتكب محرماً.

وأما مع جهل الفاعل المباشر بالواقعة فإن قلنا بأن المجهول موضوعاً بقي على مبدؤيته، كما قلنا في الاضطرار والاستكراه، فلا يجوز التسبب وغيره، لا لقوة السبب و ضعف المباشر، بل هو نظير المحرّم الفعلي بلا افتراق بينهما من هذه الجهة.

١- الوصائل ١٨ / ٣٨١، كتاب الحدود، الباب ١٧ من أبواب حد الرماء، الحديث ١ و ٤

٢- راجع الشرائع ٤- ٣ / ٧٦٣، كتاب العصب؛ والجواهر ٣٧ / ٥٧، كتاب العصب، عدم ضمان المكره بالإتلاف؛ والمسالك ٢ / ٢٠٦؛ والتذكرة ٢ / ٣٧٤، المسألة الأولى من البحث الثاني في الضمان

٣- المكاسب : ١٠، في دليل البحث عن جواز المعصية هي الدهر المنتجس.

وإن قلنا بعدم بقاءه على مبيعوضيته وإن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، كما في رواية^(١)، ويظهر من بعض الروايات جواز إيجاد الجهل ومرجوحية السؤال لرفعه^(٢)، فالتسبب إليه جائز، لأنه تسبب إلى الخلال الغير المبعوض.

هذا على القواعد، لكن يظهر من حملة من الروايات عدم جواز ذلك. منها: الروايات المتقدمة الدالة على وحوب الإعلام^(٣). ويظهر منها بإلغاء الخصوصية عدم جواز التسبب ونحوه في سائر المحرمات. ومنها. ما وردت في المعجيز النجس من الأمر ببيعه ممن يستحل^(٤) وفي رواية، الأمر بدفنه والهي عن بيعه^(٥). وما وردت في الميتة المحتلطة بالمدنسي من الأمر ببيعه من المستحل دون المسلم^(٦).

وما وردت في إراقة المرق الكثير، أو إطعامه الكلب، أو الكافر^(٧). ثم إن ما نحن فيه، أي بيع المتنجس مع عدم الإعلام، ليس من قبيل السبب، لعدم اشتراط الأكل ولا التواطؤ عليه. وصرف إمكان أن يأكل منه،

-
- ١- الوسائل ١/ ٨١، كتاب الطهارة، الباب ٢٥ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١
 - ٢- راجع الوسائل ٢/ ١٠٦٩ و ١٠٧١، كتاب الطهارة، الباب ٤٧ و ٥٠ من أبواب النجاسات
 - ٣- راجع الوسائل ١٢/ ٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٣، ٤ و ٥
 - ٤- الوسائل ١٢/ ٦٨، كتاب التجارة، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣
 - ٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.
 - ٦- نفس المصدر والباب، الحديث ١١ والوسائل ١٦/ ٣٧٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢ و ١.
 - ٧- الوسائل ١٧/ ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١ و ١٦/ ٣٧٦، الباب ٤٤ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

لا يوجب السببية.

ولا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سبباً للحرام، وقوة السبب وضعف المباشر، ما أشربا إليه من أن الفعل المجهول بقي على مفعوليته، ومعه لا يجوز التسبب إلى ارتكاب الجاهل، وأن وجود المفعول مستند إلى السب بنحو أقوى.

وليس مراده صدق آكل النجس وشاربه على السبب، حتى يستشكل عليه بأن عنوان المحرم إذا كان اختيار مباشرة الفعل، كما هو ظاهر أدلة المحرمات، لا يسب إلى السب، بل ولا إلى العلة التامة، فمن أوجر الخمر في حلق العير قهراً لا يصدق عليه أنه شرب الخمر، بل في مثله لا يتحقق عنوان المحرم رأساً، فإن الشارب غير مختار، والعلة غير شاربه. نعم، إذا كان عنوان المحرم ما هو أعم صادق على السب والمباشر كعنوان الإتلاف، صح ما ذكر. ووجه أقوائه السبب، أن عنوان الإتلاف صادق على فعلهما، مع زيادة الاختيار في السب. ^(١) انتهى.

وفيه: أن نظر الشيخ ظاهراً إلى ما ذكرناه؛ فالسبب موجب لوجود المفعول في الخارج، وهو أقوى في ذلك من المباشر الجاهل. مضافاً إلى أن التصريق بين المقامين بما ذكره، كآته في غير محله، فإن الإتلاف لا يصدق حقيقة إلا على فعل المباشر، والانتساب إلى السبب، مجاز بلا شهة.

فمن قدم مال العير إلى جاهل فأكله، لا يكون ممن أتلّف ماله حقيقة، بل الأكل هو المتلف، ولا فرق بين أكل المال ومتلّعه؛ فإنه أتلّفه بأكله. فكما لا يصدق الأكل حقيقة على القادم، لا يصدق المتلف عليه أيضاً على الحقيقة.

نعم، يصح الانتساب المحازي في الثاني دون الأول، وهو الفارق بينهما

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقى الشيرازى على المكاسب ٢١ و ٢٢.

فإذا كان دليل الضمان نحو: من أتلف مال الغير فهو ضامن، لا يصح الحكم بالضمان في الصورتين.

لكن المستفاد من الأخبار المختلفة كقوله: «من أصرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن» وغيره^(١)، أنّ الضمان لا يدور مدار صدق الإتلاف، بل يترتب على التسيب والمباشرة، والمراد من التسيب ليس معناه المصطلح بل أعم من ذلك. وللكلام محل آخر^(٢).

ثم إنّ المسأل الذي ذكره المستشكل للعلّة التامة، مورد مناقشة، والأمر سهل.

ثم إنّ الشيخ تعرض لصورتين أخريين^(٣) لا عائدة في التعرّض لهما.

لكن لا بأس بالتنبيه على أمر، وهو أنّه - كمرسئ - جعل المورد تارة من مصاديق قاعدة التعرير، وأخرى من باب التسيب، وثالثة من باب عدم المانع، واحتار الحرمة في العنوانين الأولين، وفصل في الثالث.

وقد تقدّم حال العنوانين لكن نقول في المقام: إنّ المورد إن كان منطبقاً مع عناوين الثلاثة، فإنّ دَلّ دليل على حرمتها أو حرمة عناوين منها نفسياً، فمقتضاه عدم التداخل وبقاء كلّ عنوان على حرمة وكون المصادق الخارجيّ منطبقاً مع حرمة بلا تداخل، كسائر موارد انطباق العناوين الواجبة أو المحرّمة على شيء.

لكن لا تدلّ الروايات التي في الباب ولا غيرها عمّا تمسك بها على قاعدة تفرير

١- الوسائل ١٩/ ١٧٩، كتاب الديّات، الباب ٨ و ٩ من أبواب موجبات الضمان.

٢- راجع كتاب البيع للمؤلّف قسّم مرء ٢/ ٣٤١ و ٣٤٥، في بيان قاعدة الإتلاف وقاعدة التسيب؛ والجواهر ٤٣/ ٤٣ كتاب الديّات في النظر الثاني في موجبات الضمان على نحو المباشرة والتسيب.

٣- المكاسب: ١٠، في دليل البحث عن جوار المعاوضة على الدهن الخنجر.

الجاهل.

أما الأولى فلعدم دلالتها إلا على وجوب الإعلام لئلا يقع المشتري في الحرام الواقعي.

لكن وحيث ذلك هل للمزوم تركه للتفجير، أو لكون تركه مستلزماً لتحقيق التسبب بتسليط المشتري على شيء يتداول أكده وكان ذلك منفعة الشائعة فهو تسبب، أو نظيره مما هو زائد على عنوان التفجير؟ غير معلوم. بل احتمال أن يكون للتسبب أو نحوه أقرب إلى معادها؛ إذ من المحتمل أن يكون وجوب الإعلام مختصاً بمورد البيع والتسليط، فيكون له دخلة فيه بنحو جزء السبب، فكأنه قال: إذا بعته وسلطته على المبيع الذي في مظنة الأكل هادة، يجب عليك إعلامه لئلا يصير سبباً لوقوعه في الحرام الواقعي.

وهذا يظهر عدم دلالتها على وجوب الإعلام بنحو الإطلاق ولو علم بانتلاء المكلف بالحرام، لقصورها عن الدلالة عليه كذلك ولا على قاعدة التفجير ولو نوقش في دلالتها على حرمة التسبب فلا أقل من عدم دلالتها على شيء من العناوين المطبقة على المورد.

الأخبار الدالة على حرمة الفتوى بغير علم لا تدل على قاعدة التفجير

وأما ما دلت على حرمة الفتوى بغير علم، كصحيفة أبي عبيدة، قال. قال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل مفتياء»^(١)، فلا تدل على قاعدة الغرور، لاحتمال أن يكون المراد بها الطعن على من أفتى بالقياس والاستحسان

١- الوسائل ٩/١٨، كتاب القضاء، الباب ٤ من أبواب صغائر القاضي، الحديث ١.

وعمل الناس بفتياه مع علمهم بذلك.

فيكون المقصود أنَّ للعامل المرتكب للحرام وزراً ونظير وزره على المفتي بغير علم ولا هدى من الله - تعالى - ، نظير قوله: «من سنَّ سنة حسنة فله أجر من عمل بها، ومن سنَّ سنة سيئة فله وزر من عمل بها»^(١). فإنَّ المراد من تحميل وزره عليه بقريئة مقابلته، أنَّ وزره عليه من غير نقصان عن وزره. وعليه فلا ربط لها بقاعدة التفرير.

ويحتمل بعيداً أن يكون المراد التشديد على المفتي المذكور بأن لعنته ملائكة الرحمة والعذاب، وعليه أضرار من عمل بفتياه؛ كان الوزر من العمل هذه الفتيا أو غيره، نظير أن يقال: من عمل كذا كان عليه وزر الأولين والآخرين.

ولو سلمت دلالتها على أنَّ من أفتى كذا كان عليه وزر العامل بفتياه، لاتدلَّ على القاعدة، لأنَّ فتياً من التزم الناس بالعمل بقوله عقلاً وشرعاً سب لوقوعهم في الحرام، وليس ذلك من حيث التفرير.

ولا يجهى أنه ليس المراد بالوزر على هذا الاحتمال وزر عمل الخامل المعذور، ضرورة أنه لا وزر له بل يكون مثاباً، لا عقوبة بل رتبا يكون فعله طاعة.

فلا بد أن يحمل على الوزر التقديري، أي وزر العمل على فرص عدم معذوريته، أو حملة على نحو الضمانات، وأما فعل الحرام الواقعي فلا قبح له ولا

١- لم نجد رواية بهذه الألفاظ، ولكن في كتب الأحاديث، روايات يمكن استعادة هذا المضمون منها، مراجع الوسائل ٤٣٦/١١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ١٦ من أبواب الأمر والنهي، و ٢٩٢/١٣، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١، وبحار الأنوار ٢٥٧/٧١ (ط). إيران)، كتاب الإيمان والكفر، (كتاب ٧٢) باب ثواب من سنَّ سنة حسنة، وعوالي اللثالي ٢٨٥/١، الحديث ١٣٦، وصحيح مسلم ٤٤٩/١، كتاب الزكاة، (الباب ٢٠) باب الحث على الصدقة ولو بشق نخرة، الحديث ١٠١٧.

وزر على الفاعل المعذور في ارتكابه.

ومما ذكرناه يظهر النظر في دلالة روايت دلت على أن تقصير صلاة المأمومين على الإمام^(١).

فإنها مع ضعفها وتخالفتها لجملة أخرى دالة على عدم ضمان على الإمام^(٢) - تأمل - لا تدل على أنه لصرف التعرير، فإن إمام الجماعة الذي التزم قوم بالصلاة معه إذا صلى بهم، يكون حاله حال من قدم إلى غيره محزماً، فيكون لفعله نحو تسبب أو نظيره زائداً على التعرير.

وأما ما جعله مؤيداً فلا يحصى ما فيه، فإنه لو فرض تحريم سقي المكلف الجاهل الحرام، لا يدل ذلك على القاعدة كما مر^(٣)، فضلاً عما هو معاد رواية أبي بصير^(٤). وأضعف منه تأييده الثاني.

فمحصّل ما ذكر أنه لادليل معتمد على قاعدة التعرير. وقد مر أن العقل حاكم بجوار التسبب إلى ما كان مباحاً ظاهراً^(٥) فضلاً عن تعرير الجاهل به إلا إذا أحرزت ميقوضيته ولو في حال الجهل.

وليعلم، أن قاعدة التعرير في الباب غير ما في باب الضمان، فإنها فيه مدركاً معتمداً.

١- راجع الوسائل ٥/ ٤٣٣-٤٣٧، الباب ٣٦، ٣٧، ٣٨ و ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة

٢- راجع الوسائل ٥/ ٤٣٣ و ٤٣٤، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢ و ٦

٣- راجع ص ١٤٦ من الكتاب

٤- راجع الوسائل ١٧/ ٢٤٦، كتاب لأطعمه ولأشربه، الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٥.

٥- راجع ص ١٤٤ من الكتاب.

في وجوب كون الاستصباح تحت السماء وعدمه

الثالث: حكى غير واحد، الشهرة على وجوب كون الاستصباح تحت السماء. وعن السرائر نهي الخلاف عن عدم حواره تحت الظلال. وعن المبسوط أنه روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف^(١).

وساقي الكلام في حال الشهرة، لكن لو سلم وجود شهرة جابرة للرواية أو فرضت صحتها، كان مقتضى الجمع العقلاني بينها وبين الروايات المتضاربة التي في مقام البيان^(٢)، حملها على الاستحباب.

بيانه يحتاج إلى مقدمة، وهي أن طهارة دحان المتنجس التي أفتى بها الفقهاء ليست لدليل تعبدي بل لقصور دليل نجاسة الدهن المتنجس مثلاً عن شموله للدحان والبحار، وعدم دليل على نجاستها، وعدم جريان استصحاب النجاسة، فمقتضى الأصل الطهارة.

فلو فرض في مورد علم بعدم الاستحالة وبقاء أجراء الدهن اللطيفة وتضاعفها مع الدخان، يحكم بكونه نجساً لفرض عدم تحقق الاستحالة الرافعة للموضوع.

نعم، لو كانت الأجزاء صغيرة جداً، بحيث يحتاج في دركها إلى المكبرات، لانكون موضوعاً للنجاسة، وأما لو اجتمعت وصارت مقداراً محسوساً ولو قليلاً

١- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٢٥، المحرمات من المتجر والسرائر ٢/ ٢٢٢؛ والمبسوط ٦/ ٢٨٣، في كتاب الأطعمة.

٢- راجع الوسائل ١٢/ ٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتب به ١٦ و ٣٧٤، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة.

وصغيراً، تكون نجسة لعدم الاستحالة وعدم احتمال صيرورة الصغر موجباً للطهارة.

هذا إذا علم عدم الاستحالة. ولو شك في ذلك كان الدخان محكوماً بالطهارة، لقصور الأدلة الاجتهادية عن إثبات نجاستها، وعدم جريان الاستصحاب، لاختلاف القضية المتيقنة مع المشكوك فيها، أو الشك في وحدتها. لكن مع ذلك كان الاحتياط حسناً، سيما إذا كانت الأدخنة كثيفة والدهن غليظاً وكثيفاً تصير معرضة الأجزاء الدهنية للتصاعد قوية وربما صار مظنوناً ومعه يحس الاحتياط عنها لما يشترط فيه الطهارة.

ثم إن التدخين تحت الظلال والسقف إذا كان مدة معتداً بها كالساعة والساعتين، يوجب ذلك تراكم الأدخنة وورودها في ماضي البدن كالأذن والأنف والخلق، وتراكمها فيها ربما يكون مظنة اجتماع الأجزاء اللطيفة الدهنية الغير المستحيلة ولا أقل من احتمالها، سيما إذا كانت البيوت ضيقة وسقوفها منخفضة، كما كانت كذلك نوعاً في تلك الأعصار، وسيما مثل الأدهان التي مورد السؤال.

فإذا ورد نهي عن الاستصحاب بها تحت السقف، والأمر بالاستصحاب تحت السماء لا يتقدح في ذهن العقلاء منهما التعبد المحض الغير المرتبط بالنجاسة بل المفهوم منهما بمناسبة الحكم والموضوع أن النجاسة صارت موجبة للحكم بذلك، فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان حكم الشارع بالتحرز إلزامياً.

ولهذا يظهر من شيخ الطائفة - رحمه الله - في عبارته الآتية أن قوماً من أصحابنا قالوا بنجاسة دخان المشجس للرواية المرسلة المتقدمة.^(١)

وهو حق لو علمنا بلزوم الاجتناب. فيفهم من دليله تحطئة الشارع العرف

في وقوع الاستحالة، أو حكم بلزوم الاحتياط في الشبهة لمعرضية عدم الاستحالة
لكس مع ورود روايات كثيرة مطبقة^(١) في مقام البيان لم يكن فيها أثر من
هذا القيد في مقابل رواية واحدة باهية عن الإسراج تحت السقف، يكون الجمع
العقلاني بينها حملها على الاحتياط الاستحبابي المطلوب في مثل المقام، سيما مع
كونها محالة للأصول.

والحمل على التعمد المحض^(٢)، المعبر المربوط بالنجس الاحتمالي أو المظنون،
غير مساعد لفهم العرف والعقلاء ومناسبات الحكم والموضوع.

كما أن الحمل على لزوم الاحتياط^(٣) ورفع اليد عن الأصول والقواعد
والإطلاقات الكثيرة الواردة في الباب، بعيد جداً، ومخالف لارتكار العقلاء في مقام
جمع الأدلة.

فما رتبنا يقال: إن مقتضى تعلق الحكم على العنوان وإطلاقه عدم حوار
الاستصحاب به ولو لخطئ بل ولو كان السقف مرتفعاً إلى الثرى، ناش من عدم
التأمل في الرواية وارتكاز العقلاء، فإن العاوين محتلة؛ فربما لا تكون لها نفسية
حتى يأتي فيها ما ذكر، بطير قوله في روايات الباب. وأعلمهم إذا بعته^(٤)، فإن
الإعلام بحسب حكم العرف ليس إلا للتحقق عن الابتلاء، فمع العلم بعدمه
لا يجب كما مر^(٥). وليس لأحد أن يقول: إن مقتضى الإطلاق وجوبه ولو مع لغوية

١- راجع الوسائل ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به؛ و١٦/٣٧٤، الباب ٤٣ من أبواب
الأطعمة المحرمة.

٢- راجع السرائر ٣/١٢١، كتاب الأطعمة؛ والمسالك ١/١٢٨، كتاب التجارة

٣- راجع رياض المسائل ١/٤٩٩، كتاب التجارة، في حوار مع الدهن المتنجس لمائدة الاستصحاب

٤- الوسائل ١٢/٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به؛ و١٦/٣٧٤، كتاب
الأطعمة والأشربة، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة

٥- راجع ص ١٣٧ من الكتاب.

الإعلام، ضرورة عدم الإطلاق لمثله، والمقام من قبيله، فإن أهل العرف لا يفهمون من النهي عن الاستصباح تحت السقف، إلا للتزّء عن النجس المحتمل أو المظنون، فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

والإنصاف أن الجمع بينها وبين المطلقات المتقدمة بها ذكرناه وأشار إليه شيخنا الأعظم^(١)، من أجل الجموع وأوهن التصرفات.

ثم إننا لانقول بأن النهي لمراعاة عدم تنجس السقف حتى يقال: إن تنجسه لآمانع منه.

بل نقول: إن ذلك لمراعاة حال المكلف المبلى بالدحان تحت السقف، لا لكون تنجس بدنه ممنوعاً شرعاً ونفساً، بل لما يشترط فيه الطهارة، فالأجزاء الدخانية المحتمة في الفم يحتمل فيهما النجاسة ويحس معه الاحتراز لمراعاة عدم الابتلاء بأكل النجس المحتمل، وكذا ما اجتمع منه في منفذ الأدن والأنف، بل وما اجتمع منه في السقف رتبا يوجب التحميس فيحسن التزّء منه للصلاة وغيرها.

حال الشهرة والإجماع في المسألة

هذامع أنها رواية مرسلّة غير مجبورة^(٢)، لعدم ثبوت الشهرة في المسألة عند قدماء أصحابنا، فضلاً عن ثبوت الشهرة بالعمل بها.

بل لو ثبتت الشهرة واحتمل استنادهم إليها، تصير معللة لايجوز الاتكال عليها، لاحتمال أن يكون نظرهم إلى جمع الروايات بتقييد المطلقات بها، متبياً وهو جمع عقلائي معروف لولا التسهّ بها قدماء.

١- راجع المكاسب، ١٠، دليل المسألة الرابعة في جوار المعوضة على الدهن المتنجس

٢- المبسوط ٦/ ٢٨٢، كتاب الأطعمة

كما أنه لو ثبتت ولم يحتمل استنادهم إليها، كانت حجة بلا إشكال في مثل تلك المسألة التي وردت فيها روايات مطلقة في مقام البيان، وترك الأصحاب العمل بإطلاقها، فلا يجوز مع ذلك العمل بالإطلاق، وترك الشهرة في المسألة المخالفة للقواعد.

إلا أن يقال باحتمال أن يكون مستندهم في الحكم. قاعدة عدم جواز الانتفاع^(١) بالنجاسات، ولم يعملوا بتلك الروايات، للمخدشة في إطلاقها، وهو كما ترى.

وكيف كان فثبت الشهرة محل إشكال بل مع لو لم نقل ثبوت الشهرة أو الإجماع على الجواز، كما رتبما يظهر من الشيخ في الخلاف، قال (في الأطعمة) المسألة (١٩): «إذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شبرج أو سرر نجس كله، وحاز الاستصحاب به، ولا يجوز أكله ولا الانتفاع به لعين الاستصحاب، وبه قال الشافعي». ثم نقل أقوال القوم ثم قال: «وليك إجماع العروة وأخبارهم» ثم قال: «وروى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والزيت، فقال: استصحبوا به ولا تأكلوه. وهو إجماع الصحابة، وروى ذلك عن علي - عليه السلام - وابن عمر».

ثم قال (المسألة ٢٠): «إذا جاز الاستصحاب به فإن دخانه يكون طاهراً ولا يكون نجساً» ثم تمسك بالأصل وعدم الدليل على النجاسة^(٢).

أقول: إطلاق المسألة الأولى يقتضي جواز الاستصحاب تحت السقف، سيما مع التمسك بأخبار الطائفة، فإن الأخبار المشار إليها هي ما تقدمت من المطلقات التي في مقام البيان الدالة على الحوار مطلقاً، وسيما مع تمسكه في مقابل

١- راجع مفتاح الكرامة ٢٥/٤، في جواز الاستصحاب بالدهن النجس.

٢- كتاب الخلاف ٣/٢٦٩، كتاب الأطعمة، مسألة ١٩ و ٢٠.

من قال بعدم جواز الانتفاع برواية أبي سعيد المطلق.

وتؤكد الإطلاق بل كون نظره إلى الاستصباح تحت السقف، المسألة الأخرى التي ذكرها بعد الأولى، فإن جواز الاستصباح به مع طهارة الدخان لا ربط بينهما إلا من جهة أنه إذا لم يجوز بحكم الشارع الاستصباح تحت السقف، يدل ذلك على نجاسته لما قدمنا ذكره من فهم أهل العرف والعقلاء^(١) فيدل ذلك على أن عمدة نظر الشيخ إلى الاستصباح تحت السقف في المسألة الأولى وقد ادعى الإجماع على جوازه.

وعن المسوط: «الأدهان إذا ماتت فيها فارة، نجس (نجسة - ظ) ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج، ولا يؤكل، ولا يستفح به في غير الاستصباح، وفيه خلاف. وروى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف. وهذا يدل على أن دخانه نجس، غير أن عندي أن هذا مكروه، وأما دخانه و دخان كل نجس عندنا ليس بنجس، وأما ما قطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، وهو الذي قدمناه من رواية أصحابنا. وقال آخرون وهو الأقوى: إنه ليس بنجس»^(٢). انتهى.

وهذه العبارة أيضاً شاهدة بأن مراده في الخلاف من الاستصباح، أعم مما تحت السماء.

والخلاف الذي أشار إليه يحتمل أن يكون من العامة، ورواية الأصحاب تلك الرواية غير فتواهم بها. ويحتمل أن يكون خلاف بين أصحابنا لكنه غير معتد به عنده، فأفتى بخلافه مع وجود رواية الأصحاب. وكيف كان يظهر من الخلاف أن الجواز مطلقاً إجماعياً.

١- راجع ص ١٥١ من الكتاب

٢- راجع المسوط ٦/ ٢٨٣، كتاب الأطعمة مع ندرت في العبارة.

ولو قيل بظهور عبارة المسوط في أن المسألة خلافية عند أصحابنا، فلا أقل من عدم الشهرة الحاضرة أو المعتبرة في عصر شيخ الطائفة وقبله.

ولهذا قال العلامة في محكي المختلف في جواب ابن إدريس المذعي بأن ما ذهب أحد من أصحابنا أن الاستصباح به تحت الطلال مكروه، بل محظور بلا خلاف مهم: «إن هذا الرد على شيخنا جهل ومصحف، فإن الشيخ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الإجماعية والخلافية». ^(١) انتهى.

وهو كذلك، فالشيخ ادعى الإجماع على الجواز أو أحرم بخلافية المسألة، فلا يمكن تصديق الحلّي فيما ذكره

وقد يتوهم من عبارة الخلاف في البيوع بأن الشيخ ادعى الإجماع على لزوم كون الاستصباح تحت الطلال.

وهو خطأ، لأنه ادعى ذلك على جواز البيع لمن يستصبح تحت السماء، لا على عدم جوازه تحت الطلال.

قال: «يجوز بيع ريت (الريت ط) السجس لمن يستصبح به تحت السماء. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقاً وقال مالك والشافعي لا يجوز بيعه بحال. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ وهذا بيع وتجارة، وأيضاً دلالة الأصل والمنع يحتاج إلى دليل». ثم تمسك عليهم بما روي عن السيوطي أنه أذن في الاستصباح بالريت السجس، وهو دليل على جواز بيعه للاستصباح، وأن لعيره لا يجوز إذا قلنا بدليل الخطاب، انتهى ^(٢).

وهو كما ترى ادعى الإجماع وورود الأحبار على حواره للاستصباح تحت

١- المختلف/ ٦٨٥، الفصل الخامس من كتاب الصيد و توابعه، المسألة ٣.

٢- الخلاف ٢/ ٨٣، كتاب البيوع، المسألة ٣١٢.

السماء مقابل مالك والشافعي، ولهذا تمسك بالآية والأصل والرواية من طريقهم، وإنما تمسك بدليل الخطاب إذا قلنا به وعلى نحو التعليق

فلو كانت المسألة بشقيها أي الجواز للاستصباح تحت السماء وعدمه له تحت الظل إجماعية، لتمسك به فيها ولا يذعيه في خصوص الأولى، ولا يبعد دعوى ظهور عبارته في جوازه مطلقاً.

فتحصل من جميع ما تقدم أن المسألة ليست مشهورة ولا إجماعية لو لم نقل بقيام الشهرة على الجواز. فمقتضى إطلاق الأدلة والقواعد الجواز.

الانتفاع بالدهن المنتجس لغير الاستصباح

الرابع الأقوى جواز الانتفاع بهذا الدهن لغير الاستصباح، كعمل الصائون وطلي الأجر والسمن، وكذا يجوز بيعه لذلك، للأصل وعموم أدلة تفيد البيع، وقد سبق الكلام في أن الأصل جوارهما بما لا يزيد عليه^(١). مصافاً إلى أن الظاهر من أخبار الباب الجواز، فإن قوله في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصح به والريت مثل ذلك»^(٢)، طاهر في أن المقصود عدم الأكل وجواز الانتفاع بسائر الجهات، وإنما خص الاستصباح بالذكر لمجرد المثال، وأنه أوضح المنافع بعد الأكل، بل المنافع الأخر غير معتد بها.

فاختصاصه بالذكر وإن وقع في روايات عديدة^(٣) لكن ظاهر جعله مقابل الأكل في الصحيحة ورواية إسماعيل حيث قال فيها: «وأما الزيت فلاتبعه إلا لمن

١- راجع ص ٥٦، ١٢٩، ١٣٢ من الكتاب

٢- الوسائل ١٢/٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢

٣- راجع نفس المصدر والباب ١ و ١٦ / ٣٧٤، الباب ٤٣ من الأطعمة، المحرمة.

تبيّن له فيبتاع للسراح وأما الأكل فلا^(١)، أنّ سائر الانتفاعات غير الأكل جائز، وإلاّ لقال: وأما غيره فلا.

بل المتعاهم من سائر الروايات أيضاً ذلك لمساعدة أهل العرف مع إلغاء الخصوصية.

فيمكن أن يقال: إنه لو فرض إطلاق دليل على عدم جواز الانتفاع بالنجس لجار تقييده بها، فيقال بحوار الانتفاع في المتسحّسات دون النجاسات.

١- الوسائل ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

القسم الثاني:



الاكتساب

بما يكون المقصود منه
حراماً ولو شأناً

وهو على أنواع:



الأول: ما لا تكون له منفعة مقصودة إلا الحرام وهو أمور:

حرمة بيع الأصنام

منها: هياكل العبادات المخترعة مثل الأصنام ، ويأتي فيها ما تقدّم في القسم الأول^(١) من البحث عن حرمة بيعها والمعاوضة عليها بعنوائها، وعن حرمة ثمنها بعنوانه، وعن بطلان المعاملة بها المترتب عليه كون ثمنها مقبوضاً بالمعاملة الفاسدة.

ثم إن المعاملة كالبيع مثلاً قد تقع بها للعاية المحرّمة، كمن باع الصنم للعبادة بنحو التواطي عليها أو بنحو الاشتراط في ضمن العقد.

وقد يبيع ممن يصدر منه الحرام كبيعها ممن يعبدها، أو ممن يبيعها ممن يعبدها كبيع الصنم من مسلم يبيعه من الوثني.

وقد تقع المعاملة مع العلم بعدم ترتب الحرام عليها إما للعلم بأن المسلم المشتري لا يسلمها إلى الوثني، أو لانقراض الطائفة التي تعبدها كما لو أخرج صنم من الحضريات عن الآثار القديمة البائدة الهالك أهلها وانقرضت الطائفة التي تعبدها، وإنما يشتريها قوم لحفظ الآثار العتيقة، كما تعلق به أعراض العقلاء أحياناً، وإنما تشتريها لهيتها وصورتها الصنمية بما أنّها من الآثار القديمة.

وقد تباع لغرض كسرها، وهو تارة يرجع إلى المشتري كمن أراد أن يشتهر بين

١- راجع ص ٩، ٢٠ و ٢٢ من الكتاب.

الناس بأنه كاسر الأصنام، أو أراد الثواب الأخروي، وأخرى إلى البائع كمن عجز عن كسرها أو كان له مؤنة أراد تحميلها على المشتري، إلى غيرها من الصور.

لا ينبغي الإشكال في حرمة بيعها وبطلانها في الصور التي يترتب عليها الحرام، لاستقلال العقل بقبح ما يترتب عليه عبادة الأوثان ومبغوضيته، بل قبح تمديد البيع وإيجاب السوء بالعقد المترتب عليه عبادة غير الله - تعالى - . بل لو ادعى أحد القطع بأن الشارع الأقدس الذي لا يرضى ببيع الخمر وشرائها وعصرها ولمن سائعها ومشتريها وحرم ثمنها وجعله سحناً، لا يرضى بذلك في الصنم ولا يرضى ببيعه وشرائه ونحوهما.

بل يستمد من الأدلة أن تحريم ثمن الخمر وسائر المسكرات وتحريم بيعها وشرائها، للفساد المترتب عليها، ومعلوم أن الفساد المترتب على الأوثان وبيعها وشرائها، أم جميع المماسد، وليس وراء عبادة الأوثان قرينة.

بل يظهر من الروايات المنقولة عن رسول الله ﷺ وأبي جعفر عليه السلام، وأبي عبد الله عليه السلام، مستفيضة^(١)، أن مدمن الخمر كعابد وثن، أن عبادته شر منه يترتب عليها فوق ما يترتب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد في الخمر لقلع الفساد دون الأوثان؟

مضافاً إلى دلالة الروايات العامة المتقدمة كرواية التحف وغيرها^(٢) على بعض المقصود، وإشعار بعض ما وردت في الخمر^(٣) كقولهم عليه السلام: «إن الذي حرم شربها حرم ثمنها» على بعض، وخصوص صحيحة ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله - عليه السلام - أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ به برابط؟ فقال:

١- الوسائل ١٧ / ٢٥٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٣ من أبواب الأشربة المحرمة

٢- راجع ص ٩ من الكتاب وما بعدها

٣- الوسائل ١٢ / ١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٦.

«لابأس به»، وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذونه صلباناً؟ قال: «لا»^(١)، ورواية عمرو بن حريث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»^(٢) يدل على معصه.

نعم، الطاهر أن دلالة الأولى بالفحوى لأن الصلبان شعار التنصر وليست كالصنم.

وفي وجوب كسرها وعدم الضمان شهادة على عدم ماليتها لدى الشارع، فلا يصح بيعها وشرائها لتقومها بها، فخرحت بذلك عن شمول أدلة تنفيذ البيع تحكياً.

هذا مع دعاوي عدم الخلاف والإجماع على أمور: منها التكتب بيهاكل العبادة كالصنم^(٣).

بل عن الرياض الاستدلال على حرمة التكتب بها بالإجماع المستفيض النقل في كلام جماعة^(٤)، وإن أنكر الاستفاضة صاحب مفتاح الكرامة^(٥).

وعن المنتهى حكاية عدم الخلاف على حرمة عملها، المستلزمة لحرمة التكتب بها على ما قيل^(٦). وعن مجمع البرهان الإجماع عليها^(٧).

١- الوصائل ١٢/ ١٢٧، كتاب التجارة، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- راجع الجواهر ٢٢/ ٢٥، السج الثاني مما يحرم لتكتب به؛ ومسند الشيعة ٢/ ٣٣٥، في حرمة بيع آلات اللّهُ والتكتب بها من المكاسب والمكاسب للشيخ الأعظم: ١٤، في السج الثاني مما يحرم التكتب به.

٤- الرياض ١/ ٤٩٩، كتاب التجارة، لمصل الذي في الآلات المحترمة

٥- مفتاح الكرامة ٤/ ٣١، فيما يكون المقصود منه حراماً من المتاجر المحظورة.

٦- نفس المصدر والمنتهى ٢/ ١٠١١، السج الثاني مما يحرم لتحرّم ما قصد به

٧- مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٤١، أقسام التجارة وأحكامها.

وفي مفتاح الكرامة بعد نقل الإجماع وعدم الخلاف عن بعض، قال: والأمر سهل إذا الإجماع معلوم^(١).

وفي الجواهر: لا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه^(٢).

هذا حال ما علم ترتب الحرام عليه، ولا يبعد إلحاق ما يكون مظنة لذلك به، بل صورة احتمال ترتبه أيضاً احتياطاً، لأهمية الموضوع وشدة الاهتمام به، فلا يقصر عن الأعراس والغوس، بل أولى مهما في إيجاب الاحتياط.

بعض الصور المستثناة من حرمة بيع الأصنام

نعم، الأدلة قاصرة عن إثبات الحكم للصورة التي يعلم بعدم ترتب الحرام عليها، سيما في صورة اقراض العديعة الحبيبة العائدة لها وعدم احتمال عائد لها ولو في الاستقبال احتمالاً عقلياً، ضرورة عدم شمول الأدلة اللفظية ولا معقد عدم الخلاف والإجماع لها وانصرافها عنها.

بل لا يبعد عدم شمولها لما إذا بيع الصم الذي مورد العبادة ممن يخرج عن تحت يد عابديه ويحفظه بعنوان الآثار العتيقة في المحال المعدة لها، فينقطع بذلك عن أيدي عبادته، وإن لا يخلو عن إشكال في هذه الصورة، بل يمكن إجراء استصحاب وجوب الكسر وحرمة البيع وهي المألوفة وبطلان المعاملة وسحتية الثمن فيها، على إشكال ناشئ من الإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام المستكشفة عن حكم العقل، لما ذكره شيخنا الأعظم^(٣)، فإننا قد فرغنا عن

١- مفتاح الكرامة ٤/ ٣١.

٢- الجواهر ٢٢/ ٢٥، النوع الثاني مما يجرم التكسب به.

٣- راجع مرائد الأصول/ ٣٧٨، الأمر الثالث من تشبهات.

تصوير جريانها ودفع إشكاله، بل لما ذكرناه في محله من عدم جريان استصحاب الحكم الجري، لأن الحكم المستكشف من مناط عقلي لا يمكن أوسعيته عن موضوعه ومناطه، ولا استصحاب الكلي لأن الجامع بين الحكمين انتزاعي عقلي لاحكم شرعي، ولا موضوع ذو حكم كذلك، والتفصيل يطلب من مظانه. ^(١)

وهذا يستشكل جريانه في بعض صور آخر، كما إذا وجد صنم يعلم بأنه كان معبوداً في عصر الإسلام، ثم انقضى عبده ولا يحتمل عودهم، فإن الأدلة كما مرّت قاصرة عن إثبات الأحكام لها لو بيعت لعرض حفظ العتيقة وقد عرفت حال الاستصحاب.

إلا أن يقال: إن تلك الأحكام سبباً وجوب الكسر وسلب المالئة غير مستكشفة من حكم العقل محصاً أخيراً بأنها ما ذكر، بل حكمه من مؤيدات ثبوت أحكامها شرعاً، والأدلة الشرعية نحو الإجماع والأخبار المتصرفة في الأبواب، غير قاصرة عن إثباتها، ومعه يمكن ثبوت تلك الأحكام بمساطات أعم مما أدركها العقل، ومعه يجري الاستصحاب والمسألة تحتاج إلى مزيد غور.

ثم إن الاستصحابات المشار إليها إنما تجري لو أحرز تعلق الأحكام بصنم ولو من باب التطبيق وشك في بقائها، وأمّا إذا احتل عدم التعلق فلا. وذلك مثل صنم يحتمل صنعته بعد انقراض عابديه لأغراض آخر

بل لا يجري فيها إذا علم كونه مصنوعاً في أعصار قبل الإسلام مع انقراض عبده في تلك الأعصار ولو علم بعبادتهم له، لعدم جريان استصحاب أحكام الشرائع السابقة.

١- راجع الرسائل للمؤلف - نشر مره - ١ / ٧٦ وما بعده، فصل حال جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية

بل يمكن منع جريان الاستصحابات المتقدمة بأن يقال. إن حرمة البيع غير ثابتة للصنم رأساً في صورة بيعه للإحراج عن يد عابديه، وفيما لا يترتب عليه الحرام، فلا قضية متيقنة حتى تستصحب، وكذا حال سائر العناوين المتقدمة حتى وجوب الكسر، وبالجملة، ليس الشك في بقاء الأحكام المذكورة.

فتحصل مما ذكر أن الأ شبه بالقواعد عدم المنع عن البيع في الصور الأخيرة سيما مثل ما خرج من حفريات باد أهلها وانقرض عبده ولم يرج عودهم.

ومما ذكرناه تظهر قوة صحة البيع لعرض إدراك ثواب الكسر، أو غرض آخر في كسره، موجب لماليته ومرغوبة اشترائه

إلا أن يقال باستلزام ذلك لبعض الإشكالات العرفية:

منها: أن الفساد المترتب على هياكل العبادة، علة لإسقاط ماليتها، وإيجاب كسرها. وإيجاب الكسر سبب لترتيب الثواب عليه لإيجابه، فلو صار ذلك علة لماليتها، يلزم أن يكون الشيء علة لثبوت نقيض معلول علة علة، وذلك مستلزم لنفي علة علة المستلزم لعدم ذاته.

ومنها: أن إيجاب الكسر مصاد لماليته، فلو ثبتت المالية به يلزم إيجاد الشيء مضاده المستلزم لعدم ذاته.

ومنها: أن إيجاب الكسر لو صار سبباً للمالية يلزم منه عدم إيجابه، بل عدم جواره، لأنه مال محترم، فيلزم من إيجاب الكسر عدمه.

والجواب عنها: أن الفساد لا يمكن أن يصير علة لإسقاط المالية الآتية من قبل معلوله أي إيجاب الكسر، للروم كون الشيء علة لعدم معلول معلوله، وهو مستلزم لعدم معلوله المستلزم لعدمه، فهو علة لسلب المالية الثابتة لها من غير ناحية الكسر.

وأيضاً إن إيجاب الكسر على فرض مضادته للمالية لا يمكن أن يكون مضاداً للمالية الآتية من قبله، لاستلزام أن يكون الشيء ضد معلوله، فيكون ضداً للمالية التي من غير ناحية الكسر.

وأيضاً إن المالية الآتية من قبل وجوب الكسر لا يمكن أن تكون مانعة عن وجوبه، فالمالية من غير تلك الناحية مانعة عنه.

حكم بيع الأصنام لأغراض صحيحة

ثم إن صحة البيع لغاية الكسر تتوقف على إحراز أن المشتري يشتريه لتلك الغاية، لأن ماليته تتوقف على هذه الغاية، ومع الشك في كونه لها، يشك في ماليته، فلا تصح المعاوضة عليه، بل صحة صلحهما ومقتضى ونحوهما أيضاً تتوقف على ذلك الإحراز لعدم جوازها إلا لتلك الغاية.

وهذا الفرع غير ما تعرض له العلامة في محكي التذكرة «أنه إذا كان المكسورها قيمة وباعها صحيحة ليكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته فإنه يجوز بيعها على الأقوى»، انتهى^(١).

فإن الظاهر من اعتبار القيمة للمكسور، أن مصحح البيع قيمة المادة وماليته، فلو قلنا في الفرع الذي تعرضه بعدم اعتبار الوثوق في صحته لانقول به في هذا الفرع المتوقف ماليته وصحة المعاوضة عليها على كون الاشتراء للكسر كما لا يخفى.

وليس الثواب المترتب على الكسر وكذا سائر فوائد الكسر، نظير الفوائد المترتبة على الأشياء الموجبة لماليته وصحة بيعها، كان المشتري يشتريها لتلك

١- راجع مفتاح الكرامة ٣٢/٤، فيها يكون المقصود منه حراماً من المتاجر المحظورة

الفائدة أم لا.

لأن تلك الصوائد موحدة للمالئة مطلقاً من غير توقف على قصد انتفاع المشتري، وكذا صحة المعاملة لا تتوقف عليه، بخلاف فائدة الكسر، فإنها ليست موجبة للمالئة المطلقة بحيث يقال بصحة البيع معها مطلقاً، فتدبر. فلا بد فيه من البيع ممن يطمئن ويوثق به، أو قامت القرائن على أنه يتناع لتلك العاية ولو بالتسبب إن لم يضر بالضرورة، لو قلنا بوجوب الكسر فوراً.

ثم إن بيع الصنم وابتياعه تارة يكونان بداعي هيئته كابتياح الوثني مثلاً، وأخرى بداعي مادته كما كانت من الأحجار الكريمة، وثالثة بداعيها بأن تكون لهما مرغوبة صارت داعية إلى ابتياعه.

وهذه الصور من صور بيع الأصنام بأي قبها ما تقدم

وليس المراد من بيع الصنم بيع هيئته، فإنها ليست بصنم ولا متعلقة للمعاملة لدى العقلاء، بل الصنم عبارة عن الموجود المتهى بتلك الهيئة الخاصة، والهيئة ليست طرفاً لإضافة المعاملة في مورد من الموارد، بل طرفها هو الموجود المتصور بحيثية تقييدية، أو الموحود لأجل لصورة بالحيثية التعليلية.

فبيع الصنم محرم باطل في الصور المتقدمة التي قلنا بهما، سواء بيع بداعي الهيئة أو المادة أو بداعيها.

ثم إن الظاهر أن الفرع المتقدم المحكي عن التذكرة كان المفروض فيه بيع الصنم الخارجي لا بيع مادته.

فعليه تصح الشروط التي اعتبرها، من كون المادة ذات قيمة، وكون البيع للكسر، وكون المشتري موثقاً به.

فإن البيع إذا تعلق بالصنم الخارجي ولم تكن لمادته قيمة، يبطل، لعدم

اعتبار قيمة الهيئة، والقرص عدم قيمة للمادة، فلا يكون مالا يبذل بإزائه المال. ومفروض العلامة ليس ما كان الكسر موجبا لهالية كما فرضناه سابقاً، فإن ذلك الفرض مغفول عنه نادر الاتفاق.

وأما اشتراط كونه للكسر لأنه مع عدمه يصير مشمولاً لأدلة بطلان بيع الصنم، وهو وإن كان بإطلاقه محل إشكال كما تقدم، لكن الظاهر أن المفروض في كلامه غير تلك الصور النادرة المتقدمة.

وأما اشتراط كون المشتري موثقاً به فهو شرط ظاهري لإحراز شرط المعاملة، وهو كون الابتاع للكسر، ومع عدم الوثوق به لا يحرز غالباً.

فالشرائط وقعت في محلها، على ما هو ظاهر عبارة التذكرة، وهو وقوع البيع على الهياكل الصحيحة للكسر.

وقد حملها الشيخ الأنصاري^(١) على خلاف ظاهرها، ثم تنظر فيها.

نعم، ما أورده على العلامة وأرد على المحقق الثاني، على ما في العبارة المنقولة عن جامع المقاصد، فإن المفروض فيها وقوع البيع على المكسور، لأعل الصحيح، قال: «لو باع رضاها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها، وكسان المشتري موثقاً به وأنه يكسرها، أمكن القول بصحة البيع»^(٢) انتهى

أقول: تأتي قوة صحته ولو لم يكن المشتري موثقاً به، بل ولو مع العلم بعدم الكسر.

فرع: حكم بيع مادة الأصنام

ما تقدم هي صور بيع الأصنام وأما بيع مادتها، فالتحقيق عدم الصحة لو

١- المكاسب: ١٥٠، النوع الثاني مما يجرم التكتب به.

٢- راجع المكاسب: ١٥٠، النوع الثاني مما يجرم التكتب به، وجامع المقاصد ٤/ ١٦، أقسام المتاجر.

لم تكن لها قيمة رأساً، أو كانت لها قيمة بلحاظ الصورة، كما قد يتفق أن تصير مادة بلحاظ صورتها بصورة ذات قيمة، أو تصير قيمتها زائدة عن قيمتها الأصلية، وهذا غير فرض كون قيمة الصنم الخارجي بلحاظ الهيئة.

أو كانت لها قيمة لكن لا يمكن محو الصورة عنها إلا بإبطالها عن المالية.

أو كانت لها قيمة لكن لا يمكن إبطال الصورة رأساً.

ففي جميع الصور بطل البيع على الأقوى:

أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلأن المالية الآتية من قبل الصورة ساقطة لدى الشارع الأقدس، إذ الحكم بإبطال الهيئة الموجب لإبطال مالية المادة، لا يجتمع مع اعتبار ماليتها، فلا ضير على كسرها الموجب لإبطال ماليتها ومالية مكسورها.

ومنه يظهر الحال في الثالث، فإن إيجاب الكسر بلا ضمان، ملزم لإسقاط مالية المادة.

وفي الرابعة يجب عرقها أو دفعها حسماً لمادة الفساد. فلا مالية لها على جميع التقادير، فلا يصح بيعها.

وكذا لا يصح لو كانت لها قيمة مستهلكة في قيمة الصورة لو باعها بالقيمة المساوية لقيمة الصورة، لأن البيع كذلك مع سقوط الصورة عن المالية، وفي محيط التشريع، سفهي غير عقلائي، فلا تشمله أدلة تهذيب المعاملات، ولا يمكن كشف رضى الشارع فيها ومعه تقع باطله.

وأما إذا كانت للمادة قيمة مستهلكة بلحاظ سقوط قيمة الصورة يكون بيع المادة بلحاظ قيمتها عقلاً مورداً لإمضاء الشارع وتنفيذه المعاملات. ولو باع المادة بقيمتها يصح.

وكذا لو كانت للمادة قيمة ملحوظة غير مستهلكة فباعها بقيمتها، أو أكثر ما لم يصل إلى حد السفه.

ثم إن في تلك الصور يصح البيع ولو مع شرط إبقاء الصورة فضلاً عن عدم الاشتراط، أو اشتراط الكسر، كان المشتري موثقاً بدياته أم لا

بل مقتضى القاعدة صحته ولو باعه من وثني يبتاعه للعبادة وشرط على البائع عدم الكسر، بناء على عدم كون الشرط العاسد مفسداً.

لأن ما وقعت عليه المعاملة هي المادة، ولأمانع من بيعها لكونها غير الصم. وكون الشرط فاسداً والتسليم إعانة على الإثم، لا يوجبان بطلان المعاملة.

ولو قيل: إن البيع المذكور موجب للإشاعة الفساد، بل يمكن بهذه الحيلة ترويح سوق بيع الأصنام وآلات الملامى والقهار والمقطوع من مذاق الشارع عدم إفضاء تلك المعاملات.

يقال: إن المقطوع به من مذاق الشارع عدم تصحيح الشرط الكذائي، وتحريم تسليم المبيع مع الهيئة الموجبة للفساد، لا بطلان المعاملة على المادة، أي الخشب والحجر ونحوهما، أو حرمة بيعها وثمنها. ولا فرق بين ما ذكر وبين بيع شيء كالفرس والشرط على البائع بتسليم صنم إليه، أو صنع آلة له، فإن الشرط فاسد، والتسليم والصنع محرمان، دون المعاملة على الشيء المباح.

ولا يلزم منه تشييع الفساد وترويح الساطل، كما هو واضح.

فتحصل مما مر، أن بيع المادة في الفرض مطلقاً، صحيح من غير توقف على اشتراط الكسر وكون المشتري موثقاً به، كما قال به المحقق الثاني في عبارته المحكية.

حكم آلات القمار واللهو ونحوها

ثم إن البحث عن آلات القمار و آلات اللهو وأواني الذهب والفضة والدرهم المعشوشة، نظير البحث عن هياكل العادات، فلا داعي إلى التكرار. نعم، لا يأتي فيها ما قلناه في الهياكل من الوجه العقلي على البطلان، ولا ما ذكرناه من فحوى أدلة حرمة الخمر.

وإن أمكن دعوى الحرم بعدم تعبد الشارع بالمعاملات الواقعة على آلات القمار واللهو التي لا يقصد منها إلا العباد والحرام. هذا مع دعوى عدم الخلاف والإجماع عليه، بل ادعى السيد صاحب الرياض الإجماع المستفيض عليه^(١)، مضافاً إلى الأدلة العامة المؤيدة، وإن ضعفت أسنادها.

الأخبار الواردة في خصوص آلات القمار

وتدل في خصوص آلات القمار رواية أبي الحارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله - تعالى ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... ﴾ . وفيها: «وأما الميسر فالنرد والشطرنج . وكل قمار ميسر» ، إلى أن قال . «كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم»^(٢).

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - ، قال: «بيع الشطرنج حرام،

١- راجع الجواهر ٢٢/ ٢٥، لنوع الثاني مما عرم تنكس به: رياض المسائل ١/ ٤٩٩، النوع الثاني مما يحرم التنكس به.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٣٩، كتاب التجارة، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٢.

وأكل ثمنه سحت...»^(١).

وفي رواية المناهي: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النرد»^(٢).

ويمكن إسماء الحكم لسائر آلاته بإلغاء الخصوصية على إشكال.

نعم في صحيحة معمر بن خلاد عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة. وكل ما قور عليه فهو ميسر»^(٣).

ولعل عموم التنزيل وعدم الفصل بين أربعة عشر وغيرها وإلغاء الخصوصية عنها، كاف في المطلوب. وعن تفسير أبي الفتوح عن رسول الله ﷺ رواية، وفيها: «وأمرني أن أمحو المرامير والمعايز والأوتار وأمور الخاهلية»، إلى أن قال: «إن آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمانها والتجارة بها حرام»^(٤).

تدل على المطلوب في آلات اليهو، ولا تحل من إشعار أو دلالة بالسبب إلى سائر آلات المساد فلا إشكال في الحكم إجمالاً.

نعم، لو كانت لبعض الآلات منعة محللة، تسلك في القسم الآتي. كما أن أواني الذهب والفضة كذلك، لعدم حرمة اقتنائها بل وتزيين الرفوف بها على الأقوى.

وكذا لو قلنا بجواز الانتفاع بالسكة المعشوشة كالترين وغيره، تسلك في

القسم الآتي

١- الوسائل ١٢/ ٢٤١، كتاب التجارة، باب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، كتاب التجارة، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٤- المستدرک ١٣/ ٢١٩ (ط القديم ٢/ ٤٥٨) كتاب التجارة، الباب ٢٩ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ١١٦ وتفسير أبي الفتوح ٩/ ٦٧، في تفسير سورة لقمان، ولكن فيها راد بعد الأوتار

قوله «والأوتار».

أقسام المبيع إذا كانت له منفعة محرمة ومحللة

النوع الثاني: ما يقصد منه المنفعة المحرمة، فيما إذا كان لشيء منفعة محرمة ومحللة، كأواني الذهب والفضة وهو على أقسام:

منها: أن يكون المبيع كلياً مقيداً بحو لا ينطق إلا على المحرم، كبيع العنب الذي ينتهي إلى التخمر.

فيكون المبيع حصّة من العنب كسائر الكليات المقيدة. بأن يقال: كما أن العنب الأحمر لا ينطق إلا على مصاديق خاصة، فإذا تعلّق به البيع يكون المبيع حصّة من الكلي لا تنطق إلا على مصاديقها، يصحّ تقييد الكلي بأي قيد تراضى عليه المتعاقدان.

فإذا باع العنب المنتهي إلى التخمر كان مصداق المبيع، هو العنب المتعقّب به، لا العنب المطلق. فإذا تسلّمه المشتري ولم يستعمله في التخمر، يكشف عن عدم كونه مصداقاً للمبيع.

ومنها: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدم. فيكون المبيع، الموجود المنتهي إلى التخمر. فهو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعاً، أو عن تحلّف الوصف.

ومنها: أن يكون القيد على نحو الشرط المتأخّر، كان المبيع كلياً أو جزئياً، بحيث يكشف عن الانتهاء عن عدم كونه مصداقاً للمبيع، أو عدم كونه مبيعاً.

والظاهر بطلان البيع في هذه الصور، لعدم عقلائية الملك الحثي.

والفرق بين هذا القيد وقيد كون العنب أحمر أو أصفر، أن مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكاً طلقاً للمشتري، وأمّا العنب المنتهي إلى التخمر فليس

ملكاً له إلا من حيث التخمين دون سائر الحثيات، ولم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من الملكية، وإلا لحاز بيع الرداء الذي تحت السقف مثلاً، فلا يكون ملكه إلا حصّة من الرداء، أو حثية منه، فإذا حرج عن تحت السقف خرج عن ملكيته، وأنت خير بأن هذا النحو من الملكية غير عقلانية ولا معهودة.

فالعيب المنتهي إلى التحمير لو صار ملكاً، لارمه عدم ملكية العيب سحر الإطلاق وبجميع الحثيات، بل حصّة أو حثية خاصة منه، فلا يكون بما أنه مأكول أو غير ذلك مبيعاً، ولا ملكاً للمشتري، وهو مخالف لاعتبار العقلاء، وكذا الحال في التعليق والشرط.

نعم يمكن المناقشة في الإشكال في الصورة التي يكون المبيع شخصياً، بأن يقال: إن المبيع هو الموجود الخارجيّ، والقبيل ^{من قبيل} الوصف الذي يكون تحلّله عبر مطلق، لكس يأتي فيها الإشكال الآتي في الصورة الآتية، أي اشتراط عدم الانتفاع إلا بالمحرم.

حكم المبيع إذا اشترط أن لا يتصرف فيه إلا في المحرم

ومنها: أن يبيع الشيء واشترط على المشتري بأن لا يتصرف فيه إلا في المحرم. وهو قد يرجع إلى شرطين: أحدهما أن لا يتصرف في المحلل، وثانيهما أن يصرفه في المحرم.

وقد يشترط عليه شرطاً واحداً، وهو عدم التصرف في المحلل من دون شرط الصرف في المحرم.

ومن هذا القبيل ما إذا تواطنا عليه بحيث يقع العقد مبنياً عليه، وأما مع التواطى عليه بحيث لا يرجع إلى بناء العقد عليه فهو خارج عن القرض.

والأقوى بطلان البيع في تلك الصور، سواء رجع الاشتراط إلى شرطين أم لا، وسواء كان الشرط في صمن العقد أم بحكمه كما أشرنا إليه، لأن مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد. فإن اعتبار الملكية موقوف على كون الشيء ذا منفعة، ولو في الجملة يصح للمالك الانتفاع به.

فلو فرض كون شيء مسلوت الانتفاع مطلقاً لا يعتبره العقلاء مالاً ولا ملكاً.

لأقول: إن الملكية والمالية نفس الانتفاعات، بل أقول: إن مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحة الانتفاع ولو في الجملة، فمسلوب الانتفاع بقول مطلق ليس ملكاً ولا مالاً.

كما أنه لو سلب مطلق الانتفاعات عن شيء بالنسبة إلى شخص لا يعتبره العقلاء ملكاً ومالاً له في بعض الأحيان

فحيث نقول: إذا شرط البائع على المشتري أن لا يستمع بالمبيع مطلقاً، فهو في قوة بيع شيء بشرط عدم صيرورته ملكاً للمشتري، فيكون مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً لبطلانه، سواء قلنا بأن الشرط العاسد مفسد أم لا، لأن الخلاف في الشرط العاسد إنما هو في الشروط التي لا يصير اشتراطها بقوام المعاملة، وأما الشروط المناهية لماهيتها وقوامها، فلا ينفي الكلام في مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض في الجعل والتناهي في الإشاء. والمقام من قبيل ذلك، فإن العنب مثلاً مسلوب المنفعة بحسب قانون الشرع من حيث التحمير، فإذا كان مفساد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلل، يرجع إلى انتقال شيء مسلوب المنفعة مطلقاً، فلا تعتبر معه الملكية للمشتري، فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية، وإن لم يكن بعينه هو.

لا يقال: إن هذا الشرط لا ينافي بمقتضى العقد في محبط العقلاء وبحسب نظرهم، والبطلان الشرعي غير المناهية لمقتضى العقد.

فإنه يقال يكفي في مخالفته لمقتضى العقد مخالفته له في محيط القانون اللازم الإجراء عقلاً، ولهذا لا يصح بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليتها، فلا تكون معاملتها مبادلة مال بهال بلحاظ القانون الإلهي.

وإن شئت قلت: إسقاط الشارع مالية شيء تخطئة العقلاء في حكمهم، فهي المقام إن شرط عدم الانتفاع بالمحلل في حكم شرط سلب المنفعة مطلقاً ولو بلحاظ الشرع فيكون مخالفاً لمقتضاه.

أو قلت: إن اشتراط عدم الانتفاع بالخمر إلا في المحرم، ينحل إلى شرطين كما تقدم: أحدهما. شرط عدم الانتفاعات المحللة، وهو من الشروط السائغة، لعدم كونه مخالفاً للشرع. والثاني: شرط الانتفاع بالمحرم، وهو باطل. فلا محالة يكون المشتري محروماً عن الانتفاع بالمبيع مطلقاً شرعاً وشرطاً، وهو المنظور من المخالفة لمقتضى العقد لدى العقلاء، فإن الشيء المسلوب المنفعة مطلقاً لا يعد ملكاً ولا مالاً.

ويمكن الاستدلال على المطلوب بوجه آخر، وهو أن مالية الأشياء - كما تقدم - إنما هي بلحاظ المنافع المترتبة عليها، فما لامفعة له مطلقاً ليس بهال، فإذا اشترط على المشتري أن لا يستمتع من العنب مثلاً إلا الانتفاع بالمحرم، فلا محالة يكون البيع بلحاظ الانتفاع بالمحرم، والمالية الآتية من قبله، مع أن هذه المالية ساقطة شرعاً.

فمالية العنب الآتية من قبل المنافع المحللة ساقطة فرضاً حسب اشتراط البائع، فلا يمكن أن يكون البيع صحيحاً بلحاظ المالية الآتية من قبلها، والمالية الساقطة شرعاً لا تصلح للمبادلة، فيكون دليل إسقاطها حاكماً على أدلة تنفيذ البيع بإخراج المعاملة عن موضوع أدلته وإدخاله في أكل المال بالباطل.

ولك أن تجعل هذا الأخير وجهاً ثالثاً للبطلان، وهو الاستدلال بالآية

الكريمة^(١) بعد تحكيم ما دلت على سقوط المالية الآتية من قبل المتفعة المحرمة على الآية، صدرأ وذيلأ كما أشرنا إليه.

ولا يعتبر في الحكومة أن يؤخذ في الدليل الحاكم عين العنوان الذي أخذ في المحكوم، فكما أن قوله: الخمر ليست بهال، حاكم على الآية إخراجاً وإدخالاً، كذلك ما دلت على إهراقها وإتلافها سلاصها، الظاهر منها إسقاط ماليتها، حاكمة عليها.

بل لا يعد تحكيم الدليل اللسي على الدليل اللفظي، فإذا قام الإجماع على عدم مالية الخمر يكون مقحاً لموضوع أكل المال بالباطل، فإن أكل الثمن في مقابل ما ليس بهال أكل له بالباطل، وبخروجاً عن التجارة تعدياً، ولو لم يطلق على مثله الحكومة كما قوياه في الأصول^(٢)، فلا مشأجة فيه بعد كون الإنتاج واحداً

وهما تقريب رابع للسلطان بأن يقال: إن الثمن واقع في مقابل العنب شرط الانتفاع الخاص، وهذا الانتفاع لم يحصل للمشتري، فيكون المال المأخوذ بلحاظه، أو بلحاظ المالية الآتية من قبله، مأخوذاً بلا حصول العوض، ومثله ليس بمعاملة، لأنها متقومة بتبادل الانتقاليين ومع فقدته لا تتحقق، تأمل.

وقد ظهر مما ذكر أن القول بالسلطان هاهنا غير مبني على القول بمفسدية الشرط الفاسد.

ولهذا قلنا بالبطلان ولو مع شرط عدم الاستعادة بالمحلل، والسكوت عن الاستفادة بالمحرم، فإنه شرط سائغ لكن يبطل البيع لافساد الشرط بل للوجوه المتقدمة.

١- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

٢- راجع الرسائل للمؤلف - قده - ١/ ٢٣٩، بيان صبط الحكومة

وتؤيده الروايتان الواردتان في النهي عن بيع الخشب ممن يتخذ صليباً،
والتوت ممن يصنع الصليب أو الصم^(١)، بل وما وردت في لعن رسول الله ﷺ
الخمر و غارسها وحارسها وبائعها...^(٢)، المستمد منها أن بائع العنب للخمر أيضاً
ملعون.

ومعلوم أن ملعوبيته لأجل عمله، فعمله مبعوض

بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مفعوبيته البيع بعنوانه مع تنفيذه والإلزام
بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المفاوضية بموانٍ آخر كالإعانة على الإثم، كما هو محتمل في
المقام، لاتدلّ على البطلان. فلو بوقش في هذا ففي ما تقدم غنى وكفاية.

لكن يمكن المناقشة في أساس التقريبات المتقدمة بأن يقال: إن الشيء تارة
يكون بلا منفعة واقعاً وتكويناً وأخرى يكون ذا منفعة، لكن المالك أصرر جميع
منافعه بصلح ونحوه، وأراد بيعه بلا منفعة مطلقاً حتى الانتفاع ببيع ونحوه، أو
أراد بيعه بلا منفعة بإفراز منافعه لنفسه

ففيها تأتي التقريبات المتقدمة، حتى تقرب المخالفة لمقتضى العقد، أو
كونه في قوتها.

وأما إذا باع وشرط على المشتري أن لا يتبع به مطلقاً، أو بغير المنفعة
المحرمة، فلا يكون مخالفاً لمقتضاه ولا في قوتها، لأن البيع إنما تعلق بذات الشيء،
وموجب الانتقال منافعه إلى المشتري، لكن دليل الشرط صار موجباً لحرمانه عن
التصرف في ماله، ولا يكون مفاد الشرط عدم الانتقال حتى يقال بمخالفته

١- رجع الوسائل ١٢/١٢٧، كتاب التجارة، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به.

٢- الوسائل ١٢/١٦٥، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٣، ٤ و ٥.

لمقتضاه، بل الشرط في الرتبة المتأخرة عن اعتبار ملكية المبيع بمنافعه وانتقاله كذلك إلى المشتري، فلا يمكن أن يكون الشرط رافعاً لموضوعه، أو دافعاً له، فلا يعقل أن يكون مخالفاً لمقتضى العقد الذي هو موضوع الشرط وتأثيره، عاية الأمر أن يكون غير مائع، للزوم نصيب مال محترم به، ففساد العقد مني على مفسدية الشرط.

وإن شئت قلت: إن هذا الشرط نظير لدر عدم التصرف في ماله لو قلنا بصحته.

فإنه لا يوجب خروج الملك عن الاعتبار لصاحبه أو سلب ماله عنه، لأن الملكية مفروضة في موضوعه ولا يعقل رفعها بدليله.

ويمكن دفعها بأن يقال: إن مالية الأشياء متقومة بوجود منفعة لها وإمكان الانتفاع بها، فكما أن الشيء إذا كان مسلوب المنفعة مطلقاً نكوبناً لا يعتبره العقلاء مالاً ولا ملكاً، فكذلك إذا كان له منفعة غير محسوسة الاستيلاء مطلقاً ولو عادة، كدرة عرقت في البحر بحيث لا يرجى عودها إلى الأبد، فإنها لا تعتبر مالاً وملكاً للمالك السابق.

هذا حال التكوين، ومحيط التشريع والتقنين كذلك عند المترمين به، وهذا تزيد وتنقص المالية بواسطة الشروط، فلو شرط على المشتري عدم الانتفاع بالعرو في الشتاء، وعدم انتقاله إلى الغير، تحط من خمسين إلى خمس.

بل الشروط لدى العقلاء أيضاً معتبرة لآرم الوفاء عقلاً ووجداناً، فشرط عدم الانتفاع بالشيء في محيط القانون والشرع، بل عند العقلاء المترمين بأحكام العقل والوجدان والمجتنبين عن الخيانة والعدوان، ماف لمبادلة المال بالمال، وموجب لسقوط الشيء عن المالية من غير أن يلاحظ بطلان الشرط وصحة المعاملة، بل لولا بطلان الشرط يبطلان أصل المعاملة يمكن التأمل في بطلانه.

وبالجملة إنَّ العقلاء لا يعتدون تلك المعاملة معتبرة، وكذلك الأمر في محيط التقنين، وليس ذلك من دفع الشرط لموضوعه، أو دفعه له بل مثله يعدّ منافياً لمقتضى العقود لدى العقلاء، نظير بيع الشيء مسلوب المنفعة أو بشرط مسلوبيتها.

فلا يكون ذلك الشرط من الشروط اعبر الساتعة، بل هو من المنافية لنفس المعاملة ولو سحر من اللزوم.

إلا أن يقال: إنَّ تخلف الشروط لا يوجب شيئاً إلا العصيان والخيار، فمع التحلف يصحّ المعاوضة، فحينئذ يكون مالا لدى العقلاء والشرع، فلا يكون الشرط الكذائي مخالفاً لمقتضى العقد ولا في قوتها، ولا مخالفته موجباً للعصيان بل ولا الخيار في بعض الصور.

وفيه. أن المالية الآتية من قبل تخلف الشرط والشرع أو المقاربة لذلك، غير معتبرة لدى العقلاء، وكذا لدى الشارع.

إن قيل: إنَّ المالية لاتأتي من قبل تخلفه، بل صحة المعاملة شرعاً في صورة مخالفة الشرط، دليل على اعتبار الشرع مالية المبيع، فهي المقام لو شرط على المشتري عدم التصرفات المحللة وخالف وباعه، صحّ بيعه وهو كاشف عن اعتبار الشارع ماليته.

يقال: إنَّ صحة بيع المشتري في العرض متوقفة على صحة ابتياعه مع الشرط المتقدم، فلو كانت صحة ابتياعه متوقفة على صحة بيعه، لزم المحال ولا تنفيذ الصحة في سائر الموارد لتصحيح ما نحن فيه، فلو باع شيئاً وشرط على المشتري عدم بيعه من شخص، فباعه منه صحّ، لأنَّ صحة بيع الأول وشرطه معلومتان، وتخلف الشرط لا يوجب بطلان المعاملة فرضاً.

وأما في المقام تكون صحة المعاملة مع الشرط المذكور مشكوكاً فيها، فكيف يمكن الحكم بصحة بيع المشتري والكشف بها عن صحة البيع الأول. فتوهم أن صحة البيع الثاني كاشفة عن صحة الأول لامرجبة لها فلا دور، في غير محله، لعدم إمكان كشفها عنها أيضاً بعد توقف صحتها على صحة العقد الأول مع الشرط. فتدبر.

حكم المبيع إذا اشترط عليه الانتفاع بالمحرّم

ومنها: أن يشترط عليه الانتفاع بالمحرّم من غير الحصر فيه.

فحيث قد يكون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظه شيء وفي مقابله ولو لبّاً، فيكون من قبيل الترام في الترام محضاً، ولا كسبة في أنه من صغريات أن الشرط الفاسد مفسد أم لا.

وقد يعتبر بلحاظه شيء، كما لو باع ما قيمته مائة بخمسين وشرط عليه أن يستفيد منه المنفعة المحرّمة لغرض مه فيه، كأن يكون بيته في جوار المشتري وأراد الاستفادة المحرّمة منه.

ففي مثله يمكن أن يقال: إنه أيضاً من صغريات كون الشرط الفاسد مفسداً، لأن الميزان في باب المعاملات ملاحظة محط الإنشاءات لا اللبّيات، والمقروض أن إنشاء المعاملة وقع بين العيين، والشرط خارج عن محطها، ولهذا لا يقسط عليه الثمن أو المثمن، ويجرد كون زيادة ونقصه فيها بلحاظه، لا يوجب دخوله في ماهية المعاوضة، ومع عدم الدخول تكون المبادلة بين العيين، والشرط زائد وباطل فيأتي فيه ما يأتي في الشروط الفاسدة.

ويمكن أن يقال: إن المالية المنحوتة من قبل الشرط، إذا لم تحصل للطرف

مع خروج شيء بلحاظها من كيسه، يكون أخذه بلاعوض لباً ومن قبيل أكل المال بالباطل حقيقة.

فإذا باع ما قيمته مائة بخمسين وشرط عليه شيئاً يورث حمسين ولم يحصل له ذلك، يكون مقدار المالية الواردة في كيس الطرف بلا حصول ما بلحاظه له من أكل المال بلاعوض وبباطل، ولا شبهة في أن البائع في المعاملة المفروضة لم يسقط مالية ماله ولم يجعله للمشتري مجاناً، بل جعله بلحاظ الشرط الذي بنظره مال وذو قيمة

وبعبارة أخرى: إن العقلاء لا يظنون إلى أفعال المعاملات بل عمدة نظرهم إلى واقعها، وفي اللب تكون المقابلة بين العين مع لحاظ الشرط، ومع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلاعوض وأفعاء، وهذا من أكل المال بالباطل.

لا يقال: يأتي ما ذكر في الشروط الصحيحة أيضاً في صورة تحلفها، كما لو شرط عريّة فارس خارجي فإن عدمها، مع أن في تحلفه الخيار بلا إشكال.

فإنه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحة في موارد تحلف الشرط والوصف، نقول بمقتضاها في موردتها على خلاف القواعد دون غيره، فمورد النقض نظير ما نحن فيه.

والأقرب في النظر العاقل هو الوجه الأول، وإن لا يخلو من كلام. ويأتي الكلام فيهما في أبواب الشروط - إن شاء الله وساعدنا التوفيق منه تعالى -.

حكم الإجارة والبيع في المقام سواء

ثم إن الكلام في الإجارة بطوره في المقام، مع أوضحية الطلان فيها في بعض الفروع. كما لو أجر بيتاً لبيع فيه الخمر أو آلات القمار، فإن الطلان فيه

واضح. ويظهر حال سائر الصور مما تقدم.

ثم إن هنا روايات لأبأس بالتعرض لها، كرواية صابر، أو جابر، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر، قال: «حرام أجره»^(١). وأنت خير بأنّها مع ضعفها سنداً ولو كان الراوي صابراً^(٢)، مخالفة للقواعد العقلانية والشرعية المحكمة، ضرورة أن إجارة البيت إذا لم تكن للانتفاع المحرّم لم تكن أجرته حراماً.

ومحذّب بيع المستأجر فيه الخمر لا يوجب حرمة الأجرة، وإلا لزم حرمة أجرة الدكاكين والسيوت التي يقع فيها عمل محرّم، أو بيع حرام، وهو كما ترى.

فلا محيص عن حملها على ما إذا أجره لذلك والمظنون أن يكون «بيعاً» مصحّفاً «ليباع».

وربّما تشهد له رواية دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من اكترى دابة أو سفينة، فحمل عليها المكثري حمراً أو خنازير أو ما يحرم، لم يكن على صاحب الدابة شيء، وإن تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد، والكري على ذلك حرام»^(٣).

وصحيفة ابن أدينة، قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يواجر سفينته ودابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال: «لأبأس»^(٤).

فإنّ التفصيل في رواية الدعائم وبهي الأس في الصحيحة، موافقان

١- الوسائل ١٢/ ١٢٥، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢- ضعف سندها باعتبار جابر، أو باعتبار صابر مولى بسام، فراجع تنقيح المقال ١/ ٢٠١ و ٢/ ٩٠.

٣- المستدرک ١٣/ ١٢١، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به؛ ودعائم الإسلام ٢/ ٧٨، كتاب البيع، فصل ذكر الإجازات، الحديث ٢٢٩.

٤- الوسائل ١٢/ ١٢٦، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

للقاعدة المحكّمة بناء على عدم كون المراد بالصحيحة إجارتها لذلك، كما هو الظاهر منها أيضاً.

حكم بيع الجارية المغنية ونحوها

ومنها: المعاوضة على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام

ولها صور، لأنه تارة تقصد المعاوضة بين العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة، كمن باع الجارية المغنية المعدة للتغني ولاحظ لصفة تغنيها زيادة قيمة.

وأخرى تقصد المعاوضة على الموصوفة بلا لحاظ قيمة لأجلها.

وثالثة تلاحظ الصفة من جهة أنها صفة كمال فتراد لأجلها القيمة من غير نظر إلى عملها الخارجى، فإن زيادة القيم فيها هو موصوف بصفة كمال، وإن كانت غالباً لانتفاع بها لأنفسها بها هي كمال، لكن قد تتعلق الأغراض بها بها هي، فتراد القيمة لأجلها.

ورابعة هذه الصورة بلا ازدياد القيمة

وخامسة تلاحظ الصفة من حيث إنها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغني في الأعراس، وفي هذه الصورة تارة تكون المنفعة المحللة نادرة، وأخرى شائعة. إلى غير ذلك.

والكلام في وجه الصحة في الصور المذكورة هو الكلام في الشروط بها مرّ^(١).

وكذا في وجه الفساد في الصور التي يبذل فيها المال بلحاظ الصفة، سواء كان بلحاظ ظهور آثارها كما هو الشائع المتعارف في زيادة القيم أم بلحاظ نفسها

١-راجع من ١٧٥ من الكتاب.

من حيث هي صفة كمال.

إلا أن وجه البطلان في المقام لعلّه الأوضح منه في الشروط، لأن الشروط من قبيل الترام في الترام، وأما في المقام، فلا وُصف من قيود المبيع، فمقابلة المال لثباً في مقابلها أوضح.

فيمكن أن يقال: كما أن الجارية المغنّية إذا لم تكن لها قيمة إلا بلحاظ وصف التعني فبيعت موصوفة بمائة دينار، تكون المعاملة باطلة، لأن ذاتها لا قيمة لها فرصاً وصفتها ساقطة القيمة شرعاً، ففي محيط الشرع لا تكون لها قيمة ويكون أكل المال بهذا اللحاظ أكلاً بالباطل، لتحكيم دليل إسقاط المائنة عنها على الآية الكريمة بوجه أشرنا إليه.^(١)

وكذا لو كانت لها قيمة في عاية الفلّج كدرهم - مع قطع النظر عن صفة التعني فبيعت موصوفة بمائة دينار، يكون أخذ المال بإرائها بلحاظ وصفها أكلاً له بالباطل، وتكون المعاملة في محيط الشرع سهية.

فكذلك لو بيعت موصوفة مع لحاظ مقدار من المائنة لصفتها، وأحده بلحاظها مع سقوطها عن المائنة في لحاظ الشارع، فإن أكل المال في مقابل شيء بلحاظ مالا مائنة له، أكل له بالباطل.

والأوجه بالنظر بحسب القواعد وإن كان الصحة، لما تقدّم في الشروط^(٢)، لكنّه غير خال من المناقشة والتأمل.

هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفة مال، وأما مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحتها لإطلاق الأدلة وعمومها وعدم وجه للفساد. ويجرد توصيف المبيع

١- راجع ص ١٧٧ من الكتاب.

٢- راجع ص ١٧٥ وما بعدها من الكتاب.

بصفة يترتب عليها الحرام، لا يوجب بطلان المعاملة. ولو فرض صدق الإعانة على الإثم عليها في بعض الأحيان، لا يقتضي ذلك بطلانها كما يأتي الكلام فيه.

وبما ذكرناه يظهر التأمل في كلام شيخنا الأعظم^(١)، حيث نفى الإشكال عمالو لوحظ من حيث إنه صفة كمال قد تصرف إلى المحلل، فيزيد لأجلها الثمن، وكانت المنفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها.

واختار الصفة أيضاً فيما كانت المنفعة المحللة نادرة، وزادت القيمة لأجل صفة الكمال التي قد تصرف إلى المحلل.

وذلك لأن زيادة القيمة ليست لأجل صفة الكمال بما هي كذلك، بل تفاوت القيم في الأشياء بلحاظ الانتفاع بها، فصفة الكمال المنتفع بها توجب زيادة القيمة بمقدار مرغوبة الانتفاع.

ولو فرض بذل بعض الأشخاص أحب نأمالاً بلحاظ نفس صفة الكمال، فهو لعمالة لأجل بعض أعراض أخرى، لا بواسطة مالية الصفة بذاتها من غير جهة انتفاع وإبرار.

فعليه إن بدل المال إن كان للصفة بلحاظ إبرازها المحلل، وتقدر القيمة بلحاظها بتلك الحثية، فلا إشكال في صحة المعاملة بحسب القواعد، كانت المنفعة نادرة أم لا. نعم، لا بد في النادرة كونها ذات قيمة لدى العقلاء.

وإن راد القيمة بمقدار الصفة تنهات الحثيات المحللة والمحترمة ولوحظت للمحللة فقط جزافاً، يأتي فيه الإشكال المتقدم من احتمال صدق أكل المال بالباطل عليه، سيما إذا كانت المنفعة النادرة مما لا قيمة لها، فإن لحاظ القيمة لما لا قيمة لها لا يجعلها ذات قيمة، كما أن لحاظ رباذتها لا يجعلها رائدة، وبذل المال

١- راجع المكاسب ١٦، المسألة الثانية من القسم الثاني من البيع الثاني مما يحرم التكتب به.

بلحاط ما لامالية لها، والزيادة بلحاظ ما لازيادة لها، بذل ملا حصول مقابله لثباً، وهو نظير ما تقدم من احتمال كونه من قبيل أكل المال بالباطل. هذا بحسب القواعد.

وأما بحسب الأحبار، فالظاهر شمول مثل قوله في التوقيع: «وثن المغنية حرام»^(١)

وقوله في صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد: «إن ثمن الكلب والمغنية سحت»^(٢)

وقوله في رواية الطاطري: «شراؤهن وبيعهن حرام»^(٣)

للجارية المعنية التي شغلها التعني وكانت معدة لذلك، سواء كان الثمن المجمول في مقابلها بلحاظ كونها مغنية وميشاً لهذا الأثر كلاً أو بعضاً، أم جعل بلحاظ نفس ملكة التعني مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلى الأثر المحلل كالقراءة بحس صوتها أو التغني لثرف الأعراس، أو بلحاط ذاتها، أو صفتها الأخرى كالخياطة، لصدق كون ثمنها ثمن المعنية، فإنها عبارة عن الذات الموصوفة بالصفة المعدة لذلك، والثمن يحس في مقابل الموحودة في الخارج وهي الحارية المعنية.

ومجرد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يبرحها عنها ولا يضر بصدق كون الثمن ثمن المغنية

نعم، لو جعل الثمن بإزاء وصفها - أي الخياطة - لم يصدق أنه ثمن المعنية، أو باع الكلي الموصوف بالخياطة وسلم الخياطة المعنية، فكذلك، لكن الأول مجرد

١- (الوسائل ١٢/ ٨٦)، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

فرض لا واقعية له، بل هو باطل بجهة أخرى، والثاني خروج عن الفرض والمسألة.
وبالجملة إن المبيع هو الجارية الموجودة في الخارج التي هي المغنية، والتمن
الذي بإزائها تمن هذه الموجودة المعينة.

وهذا نظير بيع المسكر الخارجي ويجعل الثمن بلحاظ كونه مادة سيالة
لا بلحاظ مسكريته، فإنه من الواضح صدق كون الثمن بإزائه تمن المسكر، ومجرد
البلحاظ لا يوجب بطلان الصدق.

إن قلت: لعل نكتة تحريم ثمنها وجعله سحتاً، هي سقوط مالية صفة التغني
فيكون أكل المال بلحاظ الصفة الساقطة من قيل أكل المال بالباطل، فالحكم
بالحرمة والسحتية دائر مدار لحاظ مالية لها، كما تقدم الكلام فيه^(١)، فإذا لم يجعل
التمن بلحاظها لم يكن أكلاً للمال بالباطل

قلت الظاهر المتماهم عرفاً من الرويات^(٢) أن الحكم لحرمة ثمنها وبيعها و
شرائها، إنما هو للفساد المترتب عليها، ما أراد الشارع قلع الفساد، أو تقليله،
ولا ينقدح في الأذهان منها كون التحريم لأجل كونه أكلاً للمال بالباطل، بل مع
احتمال ذلك فالمرجع لإطلاق الأدلة

فإذا كانت الجارية مغنية، وأراد المشتري منها التغني، وتشبث بعيلة
لتصحيح المعاملة وتملك الجارية، وأراد البائع أيضاً تصحيحها وحلية ثمنها
بجعل الثمن بإزاء ذاتها مجردة عن الصفة، أو بلحاظ سائر أوصافها دون صفة
التغني، أو بإزائها للأثر المحلل فراراً من الحرام إلى الحلال، لا يمكن لها ذلك
ولا تصح تلك الحيلة البيع، لصدق أن ثمنها تمن المعينة لما عرفت.

١- راجع ص ١٧٧ من الكتاب.

٢- راجع الوسائل ٨٦/١٢، كتاب التجارة، لب ١٦ من أبواب ما يكتسب به

القسم الثاني الاكتساب بما يكون المقصود منه حرماً ولو شائناً

وهذا نظير أن ينهى المولى عن صرب الجارية المغنبة فضررها لكونها خيطة، أو لذاتها حيلة لعدم مخالفتها.

إن قلت: إن الأخبار محمولة على العالب، وهو مورد بيع المغنيات وتزويد القيمة لصنعتها

قلت. لو سلم أن العلية صارت موجبة للانصراف في موارد أخرى، لا توجب ذلك في المقام، لأن مناسبة الحكم والموضوع وهم العرف من الروايات نكتة الجمل، تسوجبان التعميم بل إلغاء الخصوصية لو كانت واردة في مورد خاص، فالانصراف عموم والإطلاق محكم.

نعم لو ثابت المعنية عن عملها وتركزت الاشتغال به، فالظاهر صحة بيعها وإن قلنا بصدق المشتق، لكون المبدأ هو ملكة العلمية لا الصعة والعمل، لانصراف الأخبار عن هذه الصورة. بل يقوى احتمال عدم صدق المشتق، لاحتمال أن يكون المبدأ التغني، الذي من قبيل الحرفة، فيكون الصدق لاتباعه حرفة كالمكاري والتاجر، فإذا تركت الحرفة وأعرضت عنها بطل الصدق، كما أن الظاهر انصرافها عما إذا كان عرض المتعاملين حفظها عن التغني وكان البائع غير قادر عليه، ولو كانت صفة التغني دحيلة في زيادة الثمن.

نعم، يأتي فيه الإشكال المتقدم وهو احتمال صدق أكل المال بالباطل.

وأما إذا كان غرض المشتري ذلك دون البائع، فالظاهر بطلانه، لشمول الأخبار له سواء علم قصد المشتري، أم لا

الروايات الواردة في بيع المغنية

ثم لو قلنا باستمادة البطلان من قوله: ثم المغنية سحت، أو حرام، كما هو

الأرجح بالنظر، فهو، وإلاّ صحت المعاملة، وإن حرم ثمنها تكليفاً بعنوان كونه ثمنها.

هذا حال مثل قوله: ثمن المغنّة حرام وسحت، مع قطع النظر عن مورد الروايات.

وأما بالنظر إليه فلا بدّ من نقلها وبيان معادها:

فمنها: صحيحة إبراهيم بن أبي السداد، قال: قلت لأبي الحسن الأول: جعلت فداك إن رجلاً من مواليك عبده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنّة سحت»^(١).

والظاهر منها أنّ الجوّاري كانت موحودةً بحند بعض الموالى، وجعل ثلث قيمتهنّ لأبي الحسن عليه السلام.

فالقاعدة تقتضي صحة الوصيّة لو قلنا بأنّ للجوّاري المغنّيات قيمة بلحاظ سائر أوصافهنّ، أو بلحاظ ذواتهنّ، وإنّ زعم الموصي بأنّ هنّ قيمة بلحاظ التعنّي، وهذا الزعم الباطل لا يوجب بطلانها.

قلو فرض أنّ هنّ قيمة واقعيّة ملحوظة لدى الشارع، كان ثلثها لأبي الحسن عليه السلام.

فردّه الوصيّة دليل على أنّ بيعهنّ مطلقاً حرام، وثمرتهنّ سحت، سواء تباع بلحاظ قيمة التعنّي، أو بلحاظ غيره، وإلاّ لقال: يعهنّ بلحاظ سائر أوصافهنّ.

واحتيال أن يكون ردّها لمساواة القبول لمقام شراسته وتنزّهه، يخالف للظاهر من قوله: إنّ ثمنها سحت، فإنّ ظاهره أنّ ردّها لأجل حكم الشارع بأنّ ثمنهنّ

١- الوسائل ١٢ / ٨٧، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

سحت، مع أن القبول بالنحو المتقدم لا ينافي مقامه - عليه السلام -.

كما أن احتمال أن يكون الموصى به قيمتهن بلحاظ الصفة المحرمة، فجعل ثلث مالية تلك الجهة له - عليه السلام -، فتكون الوصية باطلة، بعيد عن ظاهر الرواية، مع أن ترك الاستفصال دليل على الحرمة مطلقاً.

كما أن احتمال أن لا تكون هنّ قيمة إلا بلحاظ صفة التغني بعيد عايته، بل مقطوع الخلاف.

ومنها: رواية إبراهيم بن أبي البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن يبعهن ونحمل ثمنهن إلى أبي الحسن - عليه السلام -، قال إبراهيم: بيعت الخواري بثلاثمائة ألف درهم وحملت الثمن إليه، فقلت له: إن مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر، أوصى عند وفاته ببيع خواجه له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم، فقال: لإحاجة لي فيه، إن هذا سحت، وتعليمهن كفر، والاستماع منهن نفاق، وثمنهن سحت^(١).

يمكن الاستدلال بها على البطلان مطلقاً، بأن يقال: لو كان لبيع المغنيات وجه صحة ووجه فساد، كان مقتضى القاعدة حملها على الصحة لا الحكم بكون الثمن سحتاً، فالحكم به و رد الثمن دليل على أن لا وجه صحيح في بيعهن.

إلا أن يقال بظهورها في أن البيع وقع بلحاظ كونها مغنية ولو حظت زيادة القيمة لأجلها، كما هو العال الشائع من بيع المغنيات.

أو يقال بعدم جريان أصالة الصحة فيما كان الغالب على خلافها كما في المقام.

١- الوسائل ١٢/ ٨٧، كتاب التجارة، باب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥٥؛ والكافي

٥/ ١٢٠، كتاب المعيشة، باب كسب المعية وشرائها، الحديث ٧.

ومع ذلك فترك الاستعصال لا يخلو من إشعار بالبطلان مطلقاً.

ومنها صحيحة معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «خرجت وأنا أريد داود بن عيسى بن علي، وكان ينزل بشر ميمون، وعلي ثوبان غليظان، فلقيت امرأة عجوزاً ومعها حاريتان، فقلت: يا عجوز، أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت نعم، ولكن لا يشتريهما مثلك. قلت: ولم؟ قالت: لأن إحداهما مغنية والأخرى زامرة...»^(١).

ويمكن الاستدلال بها للبطلان مطلقاً بأن يقال لو كان الاشتراء ملحوظ سائر أوصافهن جائراً، لم يقررها عليه، أو أشار إليه في نقله لمعمر بن خلاد. إلا أن يقال: إن العجوز كانت لم تبعهما إلا ملحوظ قيمة وصفهما.

حكم المبيع إذا بيع ممن يصرفه في الحرام

ومنها: بيع شيء مباح ممن يصرفه في الحرام، كبيع الخشب ممن يعمل صنماً أو بریطاً^(٢) ونحوهما، وبيع العنب ممن يعمل خمرأً^(٣)، فتارة يعلم البائع أنه يصرفه في الحرام وأراد ذلك فعلاً، وأخرى يعلم بعدم إرادته الحرام لكن يعلم بتجدد إرادته لذلك، وعليه تارة يكون البيع أو تسليم المبيع له موجباً لإرادته كما لو كان العنب جيداً صالحاً للتحمير فإذا باعه صار موجباً لإرادته، وأخرى يكون تجددها لالذلك، وعلى أي حال تارة يكون البيع بداعي توصله إلى الحرام أو برحاء ذلك، وأخرى لا يكون كذلك، وعلى أي حال تارة يترك الحرام مع تركه البيع، وأخرى

١- الوسائل ١٢/٢٢٦، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

٢- راجع الوسائل ١٢/١٢٧، كتاب التجارة، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به.

٣- الوسائل ١٢/١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

لا يترك لوجود بائع غيره.

والأولى صرف الكلام أولاً إلى الحكم الكلي، ثم الكلام في الروايات الخاصة، فيقع الكلام في مقامين:

ما يمكن أن يستدل به على الحكم

أحدهما: فيما يمكن أن يستدل به على الحكم وهو أمور:

التمسك بحكم العقل بقبح إعانة الغير على المعصية

أحدها: حكم العقل بقبح إعانة الغير على معصية المولى وإتيان مغوضه، فكما أن إتيان المنكر قبيح عقلاً، وكذا الأمر بالإغراء نحوه قبيح، كذلك تهينة أسبابه والإعانة على فاعله قبيح عقلاً موجب لاستحقاق العقوبة.

ولهذا كانت القوانين العرفية متكفلة لجعل الجراء على معين الجرم وإن لم يكن شريكاً في أصله. فلو أعان أحد السارق على سرقة وهباً أسأله وساعده في مقدماته، يكون مجرمًا في نظر العقل والعقلاء وفي القوانين الجزائية.

وقد ورد نظيره في الشرع فيما لو أمسك أحد شخصاً وقتله الآخر وكان ثالث نظرهما، أن على القاتل القود، وعلى الممسك الحبس حتى يموت، وعلى الناظر أو الريثة تسميل عينيه^(١).

ولامتنافاة بين ذلك وبين ما حرّراه في الأصول من عدم حرمة مقدمات الحرام مطلقاً^(٢)، لأن ما ذكرناه في ذلك المقام هو إنكار الملازمة بين حرمة الشيء

١- الوسائل ١٩ / ٣٥، كتاب القصاص، الباب ١٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣.

٢- تهذيب الأصول ١ / ٢٨٣، مقدمة الحرام، في الفصل الرابع من المقصد الأول.

وحرمة مقدماته، وما أثبتناه هاهنا إدراك العقل قبح العون على المعصية والإثم لا لحرمة المقدّمة، بل لاستقلال العقل على قبح الإعانة على ذي المقدّمة الحرام وإن لم تكن مقدماته حراماً.

وهذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل المقدمات، ولهذا لا يكون المحرم في إتيان مقدماته مجزئاً بل يكون مجزئاً في إتيان نفس الجرم. نعم لو أتى بالمقدمات ولم يوفق بإتيان الحرام كان متجرباً.

وبالجملّة يرى العقل فرقاً بين الآتي بالحرم بمقدماته وبين المساعد له في الحرم ولو تهيئة أسبابه ومقدماته، فلا يكون الأول مجزئاً في إتيان المقدمات زائداً عن إتيان الجرم، وأمّا الثاني فيكون مجزئاً في تهيئة المقدمات، فيكون في نظر العقل المساعد له كالشريك له في الجرم وإن تفاوتوا في القبح.

والظاهر عدم الفرق في القبح بين ما إذا كان تهيئة المقدمات بداعي توصل الغير إلى الجرم وغيره، فإذا علم بأن السارق يريد السرقة ويريد ابتياع السلم لذلك، يكون تسليم السلم إليه فيصح وإن لم يكن التسليم لذلك، وإن كان الأول أقبح.

كما لا فرق في نظر العقل بين الإرادة المعينة والعلم بتجددها، سيما إذا كان التسليم موجباً لتجددها.

كما لا فرق بين وجود بائع آخر وعدمه، وإن تماوت الموارد في القبح لكنها مشتركة في أصله.

ثم إن حكم العقل بالقبح في تلك الموارد ثابت ولو لم يصدق على بعضها عنوان الإعانة على الإثم والتعاون وبجوهما، فإن العقل يدرك قبح تهيئة مقدمات المعصية والحرم، صدق عليها تلك العناوين أم لا.

ولعل ما ورد في الكتاب^(١) ولأخبار من النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، أو معونة الظالمين^(٢)، أو لعن رسول الله ﷺ في الخمر غارسها وحارسها وبائعها ومشتريها وحاملها وسافقها^(٣)، وكذا ما وردت من حرمة بيع المغنّيات^(٤)، وإحارة المساكن لبيع بعض المحرمات^(٥)، كلّها لذلك أو لنكتته.

ثم إنه بعد إدراك العقل قبح ذلك، أي الإعانة على الإثم وتهيئة أسباب المنكر والمعصية، لا يمكن تخصيص حكمه وتجويز الإعانة عليها في مورد، كما لا يمكن تجويز المعصية. كما يشكّل التخصيص أيضاً لو كان الدليل عليه مثل قوله حكاية عن رسول الله ﷺ لعن الخمر وغارسها، بقاء على إلغاء الخصوصية عن الطوائف العشر إلى كلّ معين لشربها، أو إلى كلّ معين لمعصية، لكن الثاني ممنوع لأنه محصور بالحمر ولا يتعدى إلى غيرها، ولا يجوز إلغاء الخصوصية عنها.

نعم، لو كان الدليل مثل قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدَاوِنِ﴾ لأمع من تخصيصه.

التمسك بآية حرمة التعاون على الإثم

ثانيها: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٢.

٢- الوسائل ١١/٣٤٤، كتاب الجهاد، الباب ٨٠ من أبواب جهاد النفس؛ وأيضاً ١٢/١٢٧، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به.

٣- الوسائل ١٢/١٦٥، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٣، ٤ و٥.

٤- الوسائل ١٢/٨٧، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٣، ٧ و٥.

٥- الوسائل ١٢/١٢٦، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٢ و١.

العدوان^(١).

واستشكل عليه الفاضل الإيرواني تارة بأن مؤداهما الحكم التنزيهي بقربنة مقابلته للأمر بالإعانة على البر والتقوى الذي ليس للإلزام قطعاً، وأخرى بأن قضية باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان المنكر كأن يجتمعوا على قتل النفوس وسلب الأموال، لإعانة الغير على إتيانه على أن يكون الغير مستقلاً وهذا معيناً له بإتيان بعض مقدماته^(٢).

ويرد على الأول: أنه لو سلمت في سائر الموارد قربنية بعض الفقرات على الآخر بما ذكر، لا يسلم في المقام لأن تناسب الحكم والموضوع وحكم العقل شاهدان على أن النهي للتحريم.

مصافاً إلى أن مقارنة الإثم والعدوان البديهي هو الظلم لم تنق مجالاً لحمل الهي على التنزيه، ضرورة حرمة الإعانة على العدوان والظلم كما دلت عليها الأحبار المستفيضة، وحمل العدوان على غير الظلم كما ترى

وعلى الثاني: أن ظاهر مادة العون عرفاً وبص اللعوين، المساعدة على أمر، والمعين هو الطهير والمساعد^(٣)، وإنما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلاً في أمر وأعانه غيره عليه.

فيكون معنى «لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» لا يكتن بعضكم لبعض طهيراً و مساعداً ومعاوناً فيها، ومعنى تعاصد المسلمين وتعاونهم أن كلاً منهم يكون عضداً ومعيناً لغيره، لا أنهم مجتمعون على أمر.

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٢

٢- حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني/ ١٥، في بيع لعب عن عمله حرماً

٣- المصباح المير ٤٣٨؛ مجمع البحرين ٦/ ٢٨٥؛ مرادات الراغب ٣٦٦.

ففي القاموس: «تعاونوا وعثونوا: أعان بعضهم بعضاً» ونحوه في المنجد^(١).

وفي مجمع البيان في ذيل الآية قال: «أمر الله عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر والتقوى» إلى أن قال: «ونهاهم أن يعين بعضهم بعضاً على الإثم...»^(٢).

وكون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادته عن معناها، فمعنى تعاون زيد وعمرو، أن كلاً منهما معين للآخر وظهير له، فإذا هتأ كل منهما مقدمات عمل الآخر يصدق أنهما تعاونا

وبالحيلة كون التفاعل بين الاثنين لا يلزم كونهما شريكاً في إيجاد فعل شخصي، فالتعاون كالتكاذب والتراحم والتضامن مما هي فعل الاثنين من غير اشتراكهما في فعل شخصي.

ولو كان المراد من حرمة التعاون على الإثم هو الشركة فيه، يكون مقتضى الجمود على ظاهر الآية هو حرمة شركة جميع المكلفين في إتيان محرم، وهو كما ترى. فالظاهر من قوله: «لاتعاونوا على الإثم والعدوان» عدم جوار إعانة بعضهم بعضاً في إثمه وعدوانه وهو مقتضى ظاهر المادة والهيئة. ولو قلنا يصدق التعاون والتعاقد على الاشتراك في عمل فلاشبهة في عدم اختصاصه به.

إيراد المحقق الثاني على التمسك المذكور والجواب عنه

ثم إن المحكي عن المحقق الثاني الإيراد على التمسك بآية حرمة التعاون على الإثم لتحريم بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرم، بأنه لو تم هذا

١- راجع القاموس المحيط ٤/ ٢٥٢ والمنجد: ٥٣٩.

٢- مجمع البيان ٤- ٣/ ٢٤٠، في ذيل الآية ٢ من سورة المائدة.

الاستدلال فيمنع معاملة أكثر الناس. والجواب عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة، مع أن الأصل الإباحة وإنما المعاونة مع بيعه لذلك، انتهى^(١)

وفصل هذا الإجمال في مفتاح الكرامة والجواهر بأنه قامت السيرة على معاملة الملوك والأمراء فيما يعلمون صرفه في تقوية الحسد والعساكر الماعدين لهم على الظلم والباطل، وإجارة الدور والمساكن والمراكب لهم لذلك، وبيع المطاعم والمشارب للكفار في نهار شهر رمضان مع علمهم بأكلهم فيه، وبيعهم بساتين العنب منهم مع العلم العادي بجعل بعضه خمرًا، وبيع القرطاس منهم مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال^(٢).

أصف إليها ما ورد من حواز بيع المحتلط بالمدني من المستحل، وجوار بيع العجين النجس منه، وحواز إطعام المرق النجس لأهل الذمة، وجوار سقيهم مع تحس الماء بملاقاتهم^(٣)، إلى غير ذلك.

أقول. أما صدق الإعانة فيما نحن فيه فسيأتي الكلام فيه، وقد عرفت أن حكم العقل بالقبح لا يتوقف على صدق عنوان الإعانة.

وأما الموارد التي ذكروها وادّعوا فيها لسيرة

فالجواب أما عن السيرة ببيع المطاعم من الكفار وما هو نظير ذلك كبيع العنب لهم مع العلم بجعل بعضه خمرًا، فحكم العقل بالقبح وصدق الإعانة على

١- حاشية الإرشاد للمحقق الثاني ص ١٠٩، كتاب اث جري دبل قوله وإحارة المساكن للمعمرات والكتاب موجود في مخطوطات مكتبة آية الله العظمى في قم المقدسة، تحت الرقم ٧٩.

٢- مفتاح الكرامة ٣٨/٤، كتاب المناجر، مما يكون المقصود منه حرماً، والجواهر ٣٢/٢٢، كتاب التجارة، في بيع العنب لمن يجعله خمرًا.

٣- الوسائل ٦٧/١٢، كتاب التجارة، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، وأيضاً ٢٨٦/١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحترمة.

الإثم فرع كون الإتيان بما ذكر إثماً وعصياً.

وهو ممنوع، لا لكون الكفار غير مكلفين بالفروع أو غير معاقين عليها، فإن الحق أنهم مكلفون ومعاقبون عليها.

بل لأن أكثرهم - إلا ما قل ونذر - جهال قاصرون لامقصرون:

أما عوامهم فظاهر، لعدم انقذاح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب، نظير عوام المسلمين؛ فكما أن عوام عالمون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب، من غير انقذاح خلاف في أذهانهم لأجل التلقين والشوفية في محيط الإسلام، كذلك عوامهم من غير فرق بينهما من هذه الجهة، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولا يكون عاصياً وإثماً ولا تصح عقوبته في متابعته.

وأما غير عوامهم فالعالم بهم أنه بواسطة التلقينات من أول الطمولية والنشوء في محيط الكفر صاروا جازمين ومعتقدين بمذاهبهم الباطلة، بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجولة على خلاف الحق من بدو نشوئهم.

فالعالم اليهودي والصراي كالعالم المسلم لا يرى حجة العير صحيحة وصار بطلانها كالصوري له، لكون صحة مذهبه ضرورية لديه لا يحتمل خلافه.

نعم فيهم من يكون مقصراً لو احتل خلاف مذهبه وترك النظر إلى حجته عناداً أو تعصباً، كما كان في بدو الإسلام في علماء اليهود والنصارى من كان كذلك.

وبالجملة، إن الكفار كجهال المسلمين مهم قاصر، وهم العال، ومنهم مقصر. والتكاليف أصولاً وفروعاً مشتركة بين جميع المكلفين عالمهم وجاهلهم، قاصرهم ومقصرهم، والكفار معاقبون على الأصول والفروع لكن مع قيام الحجة

عليهم لا مطلقاً، فكما أنَّ كون المسلمين معاقبين على الفروع ليس معناه أنَّهم معاقبون عليها سواء كانوا قاصرين أم مقصرين كذلك الكفار طابق العل بالنعل بحكم العقل وأصول العدالة.

فتحصل مما ذكر أنَّ ما ادَّعي من السيرة على بيع الطعام في نهار شهر رمضان من الكفار ومآثر ما هو مطيره، حارج عن عنوان الإعانة على الإثم أو تهيئة أسباب المعصية، لعدم الإثم والعصيان غالباً، وعدم العلم ولو إجمالاً بوجود مقصر فيمن يشتري الطعام وغيره. هذا مع غفلة جل أهل السوق، لولا كلهم عن هذا العلم الإجمالي وعدم اقتداح ما ذكر في أدعائهم.

فدعوى ^(١) وجود السيرة مع العلم التفصيلي أو الإجمالي والتوجه والتذكر لذلك، غير وجيهة جداً.

وأما بيع القرطاس مع العلم بأنَّه كتب الضلال من معصه فمضافاً إلى ما تقدّم وعدم العلم الإجمالي رأساً، إنَّ دفع إضلال الناس من الأمور التي يهتم به الشارع الأقدس، فكيف يمكن القول بجواز بيع القرطاس ممن يعلم أنَّه يكتب فيه ضدَّ الإسلام وردَّ القرآن الكريم - والعياذ بالله - صدق عليه عنوان الإعانة على الإثم أم لا؟

وأما ما ذكر من السيرة على معاملة الملوك - لو سلّم حصول العلم الإجمالي المذكور، أي حصول العلم بصرفه في الظلم والعدوان - فلا تكشف تلك السيرة عن رضى الشارع بعد ما وردت تلك الروايات الكثيرة في باب معونة الظالم ^(٢)، حيث يظهر منها حرمة إيجاد بعض مقدمات الظلم ولو لم يقصد البائع ذلك.

١- راجع مفتاح الكرامة ٣٨/٤، في بيع العيب ممن يجعله حرّاً؛ والخواهر ٣٣/٢٢ في بيع العيب .
٢- راجع الوسائل ٣٤٤/١١، الباب ٨٠ من أبواب جهاد النفس؛ و١٢٧/١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكسب به.

وإن شئت قلت: إن السيرة ليست من المسلمين المالين بالديانة، وليست المعاملة معهم مع العلم بالصرف في الظلم إلا كبيع الخمر وآلات الطرب الذي هو رواج في سوق المسلمين ولا يمكن عده من سيرتهم الكاشفة ولا من سيرتهم بما هم مسلمون.

أو قلت: إن تلك السيرة مردوعة بالروايات المستفيضة، وإنها الاتكال عليها لكشفها عن رضى الشارع، ومع تلك الروايات الصالحة للردع لا يمكن ذلك. هذا مع أن ترك المعاملة مع عقول الأمراء والسلاطين كان مظنة للصبر ومخالفاً للتقية، سيما في أعصار الأئمة عليهم السلام، ومعه لا يمكن الكشف عن الحكم الواقعي.

التمسك بأدلة وجوب النهي عن المنكر

ثالثها. أدلة وجوب النهي عن المنكر. بأن يقال. دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتم إلا بترك البيع.

وربما نسب هذا الوجه إلى المحقق الأردبيلي^(١)، لكن لا يظهر منه ذلك بل الظاهر منه استبعاد جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يصنع حمراً أو يطن ذلك، مع وجوب النهي عن المنكر.

قال: «ومما يستبعد الحواز وعدم البأس - وهو الباعث على تأويل كلامهم - أن يجوز للمسلم أن يحمل حمراً لأن يشرب والتحذير لأن يأكله من لا يجوز له أكله، وبيع الخشب وغيره ليصنع صنماً والدفوف والمراير، مع وجوب النهي عن المنكر وإيجاب كسر الهياكل وعدم جوار الحفظ وكسر آلات اللهو ومنع الشرب والحديث

١- الناصب هو الشيخ الأنصاري، راجع المكاسب المعترضة/ ١٨، في بيع العنب ممن يعمل حمراً

الدال على أن حامل الخمر وعاصرها المذكور في الكافي وقد تقدم، وكذا ما تقدم في منع بيع السلاح لأعداء الدين فإنه يحرم للإعانة على الإثم وهو طاهر^(١) انتهى.

وهو في كمال الإتيان، وحاصله دعوى منافاة أدلة النهي عن المنكر المستفاد منها أن سبب تشريعه - لو كان شرعياً - قلع مادة الفساد والعصيان، سيما مع تلك التأكيدات فيه والاهتمام به من وجوبه بالقلب واليد واللسان، ودلالة بعض الأحاديث على إبعاد العذاب لطائفة من الأحيار لمذاهبتهم أهل المعاصي، وعدم الغضب لعصب الله تعالى، والنهي عن الرضا بفعل المعاصي، والأمر بملاقات أهلها بالوجوه المكفهرة^(٢)، وغيرها، وكذا سائر ما ذكره، مع تجويز بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرًا والخشب ممن يجعله صنماً وصلياً أو آلة هو وطرب، مع أن فيه إشاعة المحشاء والمعاصي وترويج الإثم والعصيان وملازم للرضا بفعل المعاصي. وليس مراد الأردبيلي من قوله: لأن يشرب الخمر، ولأن يأكل لحم الخنزير، وليصنع صنماً، كون البيع لغاية ذلك، كما هو موهم كلامه، فراجع كلامه في شرح الإرشاد حتى يتضح مرامه.

وكيف كان لا بأس بصرف الكلام في الاستدلال بأدلة النهي عن المنكر بنحو ما قرره شيخنا الأعظم «قدّه» توجيهاً لكلام المحقق الأردبيلي.

ف نقول: إن دفع المنكر كرفعه واجب سواء على أن وجوب النهي عن المنكر عقلي، كما صرح به شيخنا الأعظم^(٣). وحكي عن شيخ الطائفة وبعض كتب

١- مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٥١، كتاب المناكر، في ديل بيع العنب ليعمل خمرًا ...

٢- الوسائل ١١/ ٤١٣، ٤٢١، ٤٤٤ و ٤٩٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأبواب ٦، ١١، ١٨ و ٣٧ من أبواب الأمر والنهي.

٣- المكاسب: ١٨، في بيع العنب ممن يجعله خمرًا

العلامة وعن الشهيدين والفاصل المقداد أنه عقلي^(١).

وعن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسي عدم وجوبه عقلاً بل يجب شرعاً^(٢).

والحق هو الأول، لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولى وبمغوضه وقبح التواني عنه، سواء في ذلك التوصل إلى النهي أو الأمور الأخر الممكنة.

فكما تسالموا ظاهراً على وجوب المنع من تحقق ما هو مغوض الوجود في الخارج، سواء صدر من مكلف أم لا لماط معوصية وجوده، كذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدوره من مكلف ويرى العبد صدوره منه، فإن المناط في كليهما واحد، وهو تحقق المبغوض وإدخاله في الأول نفس وجوده مغوض، والثاني صدوره من مكلف مغوض.

فإذا هم حيوان بإراقة شيء يكون إراقة مبغوضة للمولى ويرى العبد ذلك وتقاعد عن منعه، يكون ذلك قبيحاً منه ويستحق للعقوبة لا لأهميته بل لنفس مبغوضيته، كذلك لو رأى مكلفاً يأني بما هو معوص مولاه، لاشتراكهما في المناط، والحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهي عن المنكر.

١- الحاكي هو صاحب الخواهر ٣٥٨/٢١، في بحث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وراجع أيضاً الاقتصاد اهادي لشبح بدائمة ١٤٧ وقواعد الأحكام ١/١١٨، المقصد الخامس من كتاب الجهاد؛ والروضة الهية في شرح اللمعة الدمشقية ٢/٤٠٩، كتاب الجهاد، الفصل الخامس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وبصدد القواعد الفقهية ٢٦٤ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٢٧١، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وشرح تجريد العقائد بلقوشجي ٣٩٤.

قلت : هو كذلك لو كان المبعوض فعلية ولم يكن للنهي مفسدة غالبية، فلو ورد منه تهويل الترك يكشف عن مفسدة في النهي أو مصلحة في تركه لو كان ذلك متصوِّراً في التروك والأعدام.

فدهوى الطباطبائي في تعليقه على المكاسب عدم قبح ترك النهي عن المنكر، في غير محلها.

نعم، ما أشار إليه الشيخ الأنصاري من الاستدلال عليه بوجوب اللطف غير وحيه، لما أشار إليه المحشي المحقق بكفاية ترهيب الله تعالى ونبيه في اللطف^(١).

ثم إن العقل لا يفرق بين الرفع والدفع بل لا معنى لوجوب الرفع في نظر العقل فإن ما وقع لا يتقلب عما هو عليه، فالواجب عقلاً هو المنع عن وقوع المبعوض، سواء اشتغل به الفاعل أو هم بالاشتغال به وعلم بكونه بصدده وكان في معرض التحقق.

وما يدركه العقل قبحه هو هذا المقدار الذي ادعاه شيخنا الأنصاري لا التعجيز نحو مطلق حتى يشمل مثل ترك التجارة والراعة والنكاح إلى غير ذلك.

نعم، الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعلية وما علم متجذرها بعد البيع سيما إذا كان البيع سبباً له كما مر^(٢).

ولو بنينا على أن وجوب النهي عن المنكر شرعي فلا ينبغي الإشكال في

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ١١٨ وحاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ٨، في

حرمة بيع العنب ممن يعمله خراً

٢- راجع ص ١٩٥ من الكتاب

شمول الأدلة للدفع أيضاً لو لم نقل بأن الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقة، فإن النهي عبارة عن الزجر عن إتيان المنكر، وهو لا يتعلق بالموجود إلا باعتبار ما لم يوجد، فإن الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلاً وعرفاً، فإطلاق أدلة النهي عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق واستمراره، فلو علم من أحد إرادة إيجاد الحرام وهم به واشتعل بمقدماته مثلاً، وجب نهي عنه، فإن المراد بالمنكر الذي يجب النهي عنه طبيعته لا وجوده.

بل لو فرص عدم إطلاق فيها من هذه الجهة وكان مصبتها النهي عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، لاشتهت في إلغاء العرف خصوصية التحقق بماسبات الحكم والموضوع.

فهل ترى من نفسك أنه لو أخذ أحد كأس الخمر لشرى بمرثى ومنظر من المسلم يجور له التماسك عن النهي حتى يشرب جرعة منها ثم وحب عليه النهي؟ وهل ترى عدم وحب النهي عن المنكر في الدفعيات والوجودات الصرفة الدفعية؟ ولعمري أن التشكيك فيه كالتشكيك في الواضحات.

ثم لو قلنا بوجوب دفع المنكر فتارة يكون بوجوده الساري منكراً كشرب الخمر وتخميرها، وأخرى بصرف وجوده.

وعلى الأول تارة يكون المشتري مريداً لتخمير كل عنب يشتره، وأخرى لا يريد إلا تخمير مصداق واحد.

لا ينبغي الإشكال في الحرمة على الأول من الأول، لأن دفع كل مصداق من المنكر واجب فرضاً، والمفروض أن كل عنب يشتري الحمار يجعله خمرأ، فترك كل بيع دفع عن مكر مستقلاً فهو واجب.

وأما بناء على أن المنكر صرف وجود التخمير مثلاً أو لا يتخمر المشتري إلا

مصدّقاً واحداً من المبيع، فهل يجوز بيعه. لا فيها إذا تركه غيره، فلو علم بناء غيره على البيع يجوز له ذلك، لأنّ دفع المكر غير مقدور عليه لفرض وجود بائع آخر، فهو كثقل يجب على جمع رفعه ولا يمكن ذلك إلا باجتماع جميعهم، فلو علم بعضهم عدم إقدام بعض على الرفع لا يجب عليه إعمال القوة، فإنّه لغو.

أو لا يجوز؟ لأنّ دفع المكر واجب مطلق على كلّ مكلف، ولهذا يجب على كلّ منهم دفعه ولو بمنع الغير عن المخالفة، ولو اجتمع الكلّ على بيع أعاصيهم دفعة واحدة متى يعلم أنّه يجعلها خمرًا، يكون الكلّ عاصياً لانتقاض الدفع الواجب بفعلهم.

فلو اجتمع القوم عدا واحد منهم كان ما عداه عاصياً ولو فرض تحقق البيع منه لو كان الغير تاركاً، وذلك لأنّ انتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعاً أو قبيح عقلاً لكونه مخالفة للأمر عقلاً وعرفاً.

وبجرد ساء الغير على الانتقاض لا يكون عذراً، فالبائع الواحد وإن لا يقدر على الدفع لكنّه قادر على انتفاضه وعن المخالفة وهذا كاف في تحقق المعصية مع تحقّقه بفعله وانتقاض الدفع ببيعه.

فلو أمر المولى عبيده بدفع السارق عن سرقة ماله وكان متوقفاً على بقاء الباب مسدوداً، يجب على كلّ منهم دفعه بحفظ سدّ الباب، فلو علم بعضهم أنّ بعض العبيد يريد فتح الباب وتمكين السارق، لا يوجب ذلك البناء والعلم بفتحه على أيّ حال أن يكون معذوراً في فتح الباب وتمكين السارق، فلو فتحه كان الفاتح عاصياً لا الثاني على الفتح، وهذا سوجه نظير أن يتعدّر قاتل مظلوم محقون الدم بأنّه صار مقتولاً على أيّ تقدير، فلو لم أقتله قتله غيري.

وتنظير المقام بحمل الثقل، غير وجيه، فإنّ الواجب هناك هو الحمل وهو

أمر بسيط لا يتحقق إلا بالاجتماع، ومع العلم بعدم اجتماعهم عليه، لا يجب على العالم أن يعمل القوة العير المؤثرة فإنه لغو، وأما في المقام فإن الواجب هو الدفع عن التخدير لأجل مبنوضية تحققه، وكل واحد منهم مستقل في القدرة على نقضه، فمن نقضه فهو عاص، لأمس سى على نقضه.

وبالجملة عدم إمكان الدفع إنما هو بعصيان الشركاء وعدم إمكان دفعهم عنه، فكيف يمكن أن يكون ذلك موجباً لحواز نقضه وعصيانه قبل عصيانهم بمجرد بنائهم عليه؟

وإن شئت قلت: إن بيع الغير وتسليم العنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر، لا لبائه عليه، فما لم يتحقق التسليم من العير تكون القدرة على الدفع باقية له فإنه قادر على إبقاء الدفع ونقصه مادام الدفع لم يتقص. فالانتقاض الموجب لتخدير غيره محرم وهو حاصل بعمل البائع فعلاً لا تقديراً وساء، وهذا هو الأقوى.

ما ذكره السيد (ر) والجواب عنه

وأما ما ذكره السيد في تعليقه على المكاسب من أنه إذا أمر الشارع على أمر بسيط غير مقدور على آحاد المكلفين بل يتوقف على اجتماع جماعة، فلا محالة يكون الإيجاب راجعاً إلى المقدمات بالنسبة إلى الآحاد فتكون المقدمات واجباً نفسياً وذلك العنوان البسيط العبر المقدور بالنسبة إلى الآحاد غرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولياً، ففي المقام يكون الواجب على كل مكلف ترك بيع العنب لاعتوان دفع المنكر لعدم القدرة عليه، ولا ترك بيع العنب الموصل إلى الدفع لأنه أيضاً غير مقدور عليه، فترك بيعه واجب على كل منهم إلى أن وقع العصيان من أحدهم، وأن البناء على العصيان لا يكون عصبياً. انتهى ملخصاً^(١).

١- حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي: ٨، في حرمة بيع العنب ممن يعمل به محرراً.

ففيه أولاً: أنَّ أوامر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تنفي بها ذكره بعد ما كان وجوبها شرعياً لاعقلياً كما هو مذهبه

وذلك لأن تلك الأوامر كغيرها في سائر الأبواب، متوجهة إلى آحاد المكلفين ولو انحلالاً. فقوله - تعالى - ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١) نظير قوله - تعالى - ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ...﴾^(٢) منحل إلى أوامر متوجهة إلى آحاد المكلفين لا بمجموعهم، ولا يعقل أن تكون متوجهة إلى الآحاد مستقلاً وإلى المجموع بلفظ واحد، ولو فرض إمكانه ثبوتاً لا يستعاد منه إثباتاً.

فحيث يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضاً متوجهاً إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجهاً إلى المجموع حتى يقال: لابد من إرجاعه إلى السبب.

وثانياً: أنَّ متعلق الأوامر هو الرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضاً، ولا يكون الدفع غير مقدور مطلقاً حتى يقال: إنَّ الأمر بالسبب الغير المقدور راجع إلى سببه، وكونه في بعض الأحيان غير مقدور، لا يوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبة إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد في المقدور شيء وفي غيره شيء آخر.

ولو فرض فهم ذلك وذلك من الأوامر بإلغاء الخصوصية على إشكال فيه في كلا المقامين سيئاً الثاني، فلا يلزم منه الإرجاع إلى السبب، فإنَّ الأمر كما يمكن أن يتعلق بآحاد المكلفين، يمكن أن يتعلق بمجموع منهم فيكون الأمر واحداً والمأمور واحداً هو المجموع، و يشترط فيه عقلاً قدرة المجموع لا الآحاد فتكون الطاعة

١- سورة آل عمران (٣)، الآية ١٠٤.

٢- سورة التوبة (٩)، الآية ١٢٢.

بإيجاد المجموع والعصيان بتركهم أو ترك بعضهم، وعليه أيضاً يفرق المقام عن حمل الثقيل بما تقدم بيانه.

مفهوم الإعانة على الإثم عرفاً

ثم إنه قد تقدم أن المسمى للحرمة إن كان قبح تهيئة أسباب المعصية والإثم عقلاً، فلا ينظر إلى صدق مفهوم الإعانة عرفاً، فإن موضوع حكم العقل ليس عنوانها بل مطلق تهيئة أسباب المعصية فيصح عقلاً.

نعم، لا يتجاوز الحكم من تحصيل الشرائط والأسباب إلى مطلق ما له دخل في تحقق المعصية، كتجارة التاجر العالم بأحد العشر منه إذا لم تكن تجارتها لتقوية الظالم، فإنها ليست قبيحة عقلاً بل أريب وليس من قبيل تهيئة الأسباب، ولا فرق في مظهر العقل بين الأقسام المتقدمة في صدر البحث.

وكذا لو كان المستند حكم العقل بدفع المنكر، فإن العقل لا يفرق بين وجود إرادة المعصية فعلاً وبين تجددتها، ولا بين كون الداعي توصل الغير إلى الحرام وغيره، ولا وجود فاعل آخر وعدمه كما مر^(١)

وأما إن كان المستند هو الآية الكريمة الناهية عن التعاون على الإثم والعدوان، فيقع البحث في مفهوم الإعانة على الإثم عرفاً، أي في هذا العنوان التركيبي المتعلق للنهي.

تارة في أنه هل يعتبر في صدق الإعانة على الإثم وقوع الإثم في الخارج.

وأخرى في أنه هل يعتبر في صدقها قصد المعين لتوصل الفاعل إلى الحرام.

وثالثة في أنه هل يعتبر قصد المعان عليه الحرام، أو يكفي تحيّل المعين أنه

قصده.

ورابعة في أنه هل يعتبر علم المعين أو ظنه بترتب الإثم على ما يوجد.
وخامسة في أنه هل يعتبر العلم بتوقف الإثم على خصوص هذه المقدمة
أولاً.

أما الأول فقد يقال باعتباره^(١)، لأن الظاهر من قوله: ﴿لَا تَعَاوَنُوا عَلَى
الْإِثْمِ﴾ أي على تحققه وهو لا يصدق إلا معه، فإذا لم يتحقق خارجاً وأوجد شخص
بعض مقدمات عمله لا يقال: إنه أعانه على إثمه لعدم صدوره منه، وما لا يصدر
منه كيف يكون ذلك إعانة على إثمه؟

وبالجملة، الإعانة على تحقق الإثم موقوفة على تحققه وإلا يكون من توهم
الإعانة عليه لانفسها ويكون تحريماً لا إثماً، ولهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون
إيجاد المقدمة إعانة على الإثم بلا شبهة.

ولكن يمكن أن يقال: إن المفهوم العرفي من الإعانة على الإثم هو إيجاد
مقدمة إيجاد الإثم وإن لم يوجد، فمن أعطى سلباً لسارق بقصد توصله إلى السرقة
فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بين السارق وسرقته شيء ولم تقع منه يصدق أن
المعطي للسلم أعانه على إيجاد سرقته وإن عجز السارق عن العمل، فلو كان تحقق
السرقة دخیلاً في الصديق فلا بد وأن يقال: إن الاعتبار في صدق الإعانة إيجاد المقدمة
الموصلة، أو الالتزام بأن وجود السرقة من قبيل الشرط المتأخر لصدق الإعانة.
وكلاهما بخلاف المتفاهم العرفي منها بل هما أمران عقليتان.

أو يقال: لا يصدق عرفاً، الإعانة على الإثم حتى وجدت السرقة، فالفعل
المأتي به لتوصل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذو المقدمة، وبعده يقال: إنه

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ١٧، في بيع العيب ثم يعمله خيراً، نقلاً عن بعض المعاصرين.

أعانه عليه. وهو أيضاً خلاف الواقع.

أو يقال: إن صدق الإعانة عليها فعلاً باعتبار قيام الطريق العقلاني على وجود الإثم، وبعد التخلّف يكشف عن كونها تجريباً لإعانة. وهو أيضاً غير صحيح لأن الطريق العقلاني عليه لا يتفق إلا أحياناً، ومع عدم القيام أيضاً يقال. أعانه على إيجاده، فمن أعطى جصاً لتعمير مسجد يقال: إنه أعان على تعميره قبل تحقّقه بل مع عروض مابععه، وهذا يصحّ أن يقال: إني أعنت فلاناً على تعمير المسجد ولم يقع منه ذلك بلاشائنة تجوز.

وإن شئت قلت. فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر وكونه بمعنى المصدر في صدق الإعانة، فلو كان بمعنى اسمه يعتبر في صدقها الوجود، بخلاف ما إذا كان بمعنى المصدر، والمقدم من قبيل الثاني.

وأما مورد النقص أي عدم الصدق مع العلم بعدم تحقّقه منه، فعدم الصدق باعتبار فقد قيد آخر معتبر فيه كما يأتي الكلام فيه.

لكن مع ذلك كله لا يخلو الصدق من خفاء والمسألة من غموض وإن كان الصدق أظهر عرفاً.

وأما الثاني فالأقرب اعتباره، فإنّ الطاهر أنّ إعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل، وهو إنّما يصدق إذا ساعده في توصّله إلى ذلك الشيء، وهو يتوقّف على قصده لذلك.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدّمة لأجل توصّله إلى ذلك المقصد يقال: ساعده عليه وأعانه على بناء المسجد.

وأما البائع للجصّ والأجر وسائر ما يتوقّف عليه البناء إذا كان يبيعهم لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم، فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو

علموا أن الشراء لبنائه .

نعم ، لو اختار أحدهم من بين سائر المتاعين الباني للمسجد لتوصله إليه ، كان مساعداً بوجهه ، دون ما إذا يعرق يسه وبين غيره ، لعدم قصده إلا الوصول بمقصده .

فالبراز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبة ليس معيناً على البر والتقوى ، ولا النائع للعب بمقصد نفسه ممن يجعله محرراً معين على الإثم ومساعد له فيه .

بل لو أوجد ما يتوقف عليه محاماً لغرض آخر غير توصله إلى الموقف لا يصدق أنه أعانه و ساعده عليه . والتشئت بعض الروايات والآيات لنهي اعتباره مع أن الاستعمال فيها من قبيل الامتثارة ونحوها^(١) ، في غير محله .

وأما الصدق على إعطاء العصا والسكين بحمل مريد الظلم والقتل حبسها ، فلعله لعدم التفكيك في نظر العرف بين إعطائه في هذا الحال وقصد توصله إلى مقصده ، ولهذا لو جهل بالواقعة لا يعد من المعاون على الظلم ، ولو أعطاه العصا لقتل حية واستعملها في قتل إنسان ، لا يكون معيماً على قتل الإنسان . وبالجملية إن الصدق العرفي في المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفاً ، ولهذا لو اعتذر المعطي بعدم إعطائه للتوصل إلى الظلم مع علمه بأنه أراد ، لا يقبل منه .

والظاهر اعتبار ثالث القيود ، فمع عدم قصد المعان عليه الإثم ، لا يكون الإعانة على فعله إلا إعانة على ما يتوهم أنه إثم .

وعدم اعتبار رابعها وخامسها ، فمن أعصر محرراً برجاء أن يشرب منها شارب أو أعطى سكيناً لظالم ليعمل به القتل لو احتاج إليه ، يعدّ عملها الإعانة على الإثم سبباً إذا تحقق في الخارج ، بل لا يعدّ اعتبار التحقق في الصدق فيهما .

١- راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني ١٥ و ١٧ ، بيع العيب على أن يعمل محرراً

ثم إنّه على القول باعتبار القصد وتحقق الإثم في مفهومها، لقائل أن يقول بإلغاء القيدتين حسب نظر العرف والعقلاء بالمسابقات المغروسة في الأذهان، بأن يقال. إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهي عن الإغارة على الإثم والعدوان قلع مادة الفساد، والمنع عن إشاعة الإثم والعدوان، وعليه لافرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله وعدمه مع علمه بصرفه في الإثم والعدوان، فالنهي عن الإغارة إنّما هو لحفظ عرضه الأقصى، وهو القلع المذكور، فيلغى العرف خصوصيّة قصد التوصّل.

وكذا يمكن أن يقال. إنّ الإغارة على الإثم والعدوان لما تصير عادة موجهة لتشويق العصاة على عملهم وجرائهم على الإثم والعدوان، هي الشارع عن إغارة من هم بمعصية سياسة لأن يرى العامل بالمنكر نفسه وحيدة في العمل لاعمين له فيه، والوحدة قد توجب الوحشة المؤدية إلى الترك، كما أنّ رؤية المعين على عمل موجهة للجراءة، فالشارع نهى المستسلمين عن تجهيز أسباب المعصية لمن أرادها لقلع مادة الفساد وانصراف الناس عن الإثم والعدوان.

وإلى بعض ما ذكرناه أشارت رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام. «ولولا أنّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويحبي لهم الفتياء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا»^(١).

فتحصّل من ذلك أنّه بعد إلغاء الخصوصيّة عرفاً تستفاد من الآية حرمة تجهيز أسباب المعصية لمن هم بها، سواء كانت التهيئة لأجل توصّله إليها أم لا، وسواء تحقّق الإثم أم لا. ويؤيده حكم العقل أيضاً بقبحها، ولكن مع ذلك لا يخلو إلغاء الخصوصيّة وفهم العرف من الآية ما ذكرناه من تأمل وإن لا يخلو من وجه.

١- الوسائل ١٢/ ١٤٤، كتاب التجارة، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

اشتراء العنب للتخمير حرام نفسي

ثم إن هذا كله في كلى المسألة، وأما في خصوص الخمر فالظاهر المتضاهم من المستفيضة الحاكية عن لعن الخمر وغارسها وحارسها وبيائعها ومشتريها..^(١) أن اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لاحرمة المقدمة، فإن التحقيق عدم حرمتها، ولالبغوضية تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أن التحريم نفسي سياسي لغاية قلع مادة الفساد.

فإذا كان الاشتراء للتخمير حراماً، سواء وصل المشتري إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانة عليه حراماً لكونها إعانة على الإثم بلا إشكال، لأن قصد البائع وصول المشتري إلى اشتراؤه الحرام والغرض تحقق الاشتراء أيضاً، فيبيع العنب معن يعلم أنه يجعله حراماً حراماً وإعانة على الإثم.

هذا إذا قلنا بعدم استفادة حرمة إيجاد مقدمات تحصيل الخمر من الروايات مطلقاً سواء كان بقصده أم لا، فمن غرس العنب وعلم أنه سيجعل خمرًا، لايجرم عليه إذا لم يكن غرضه لذلك.

وأما إن قلنا باستفادة الحرمة مطلقاً من تلك التشديدات والتضيقات الواردة فيها، فيكون البيع كالاشتراء حراماً لالمحض الإعانة على التخمير.

حال الروايات الواردة في المقام

المقام الثاني في حال الروايات الواردة في المقام . وهي على طائفتين:

١- الوسائل ١٦ / ١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٣، ٤ و ٥.

إحدهما : ما يمكن توجيهها لوجه لاتنافي ما تقدم من حكم العقل والنقل^(١)، كصححة البزنطي ، قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمرأ قبل أن يقبض الثمن، فقال: «لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيراً فلا يباع إلا بالنقد»^(٢).

بأن يقال: إن السؤال عن ثمن العصير، والجواب أيضاً عن ثمن ما يعلم أنه يجعل حراماً وكذا عن ثمن العصير، فلاتنافي بين نهي البأس عن ثمن العصير وبين حرمة الإعانة على الإثم المطبق عنوانها على البيع.

نعم، في قوله فأما إذا كان عصيراً، إشعار أو ظهور في الحملة في جوار بيع العصير ممن يعلم أنه يجعله حراماً، لكن يمكن أن يقال: إن السؤال لما لم يكن في العصير عن ذلك ينزل الجواب عليه، وهو إثبات البأس ولو بنحو الكراهة بالنسبة إلى بيع العصير نسبة لكونه في معرض الفساد^(٣).

وكيف كان ليس لها ظهور معتد به في المتأفة لما تقدم.

هذا مع أن الضمير في قوله يجعله حراماً يرجع إلى العصير لا إلى ثمرته، فيمكن أن يقال: إنه نهي البأس عن بيع ثمرته ممن يعلم أنه يجعل العصير حراماً ولا يعلم بأنه يجعل هذه الثمرة حراماً.

وكرواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يتاعه ليطيبخه أو يجعله حراماً، قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرأ وهو حلال فلا بأس»^(٤).

١- راجع ص ١٩٤ وما بعدها من الكتاب.

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- راجع مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٥٠، كتاب المتاجر، بيع العيب لعمل محرراً.

٤- الوسائل ١٢/ ١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢. وفيه وفي

بأن يقال فيها أيضاً: إنَّ السؤال إنما هو عن ثمن العصير وكذا الجواب، فلا ربط لهما بأصل المعاملة وحرمتها، مع إمكان أن يقال: إنَّ لفظة «أو» للترديد فيكون الابتياح مردداً بين كونه للحلال أو الحرام ومعه لا بأس ببيعه أيضاً.

والطائفة الثانية: ما لا يمكن توجيهها أو يكون بعيداً مخالفاً للظاهر.

كصحيفة رفاعه بن موسى، قال سئل أبو عبد الله عليه السلام: وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره، قال: «ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرباً خبيثاً؟»^(١).

ومكاتة ابن أذينة، قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام: أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمرأً أو سكرأً؟ فقال: «إنما باعه حلالاً في الإثان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه»^(٢).

ورواية أبي كهمس، وفيها ثم قال: «هو إذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصعبه خمرأً»^(٣).

وصحيفة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً، قال: «لا بأس به، تبعه حلالاً فيجعله حراماً، فأبعده الله وأسحقه»^(٤). إلى غير ذلك.

١- التهذيب ١٣٦/٧ باب الفرز والمخارفة. ٢- الاستبصار ١٠٥/٣، باب بيع العصير، والكافي

٥/٢٣١ باب بيع العصير والخمر «أو يجعله خمرأً» بدل «أو يجعله حراماً»

١- الوسائل ١٢/١٧٠، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨

٢- الوسائل ١٢/١٦٩، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٤- راجع التهذيب ١٣٦/٧، باب الفرز والمخارفة. ١- الاستبصار ١٠٥/٣، باب بيع العصير

والكافي ٥/٢٣١، باب بيع العصير والخمر؛ والوسائل ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما

يكتسب به، الحديث ٤

فإن حملها على وهم البائع أن المشتري يعمل هذا المبيع خمرًا، أو احتمال أن يكون الضمير راجعاً إلى مطلق العصير كما احتمله الأردبيلي، بعيد جدًّا، كما يظهر منه أيضاً أن الحمل على خلاف الظاهر، لعدم إمكان الالتزام بها^(١).

وهو كذلك، فإنها مخالفة للكتاب أي آية النهي عن التعاون على الإثم والسنة المستفيضة وهي الحاكبة للعن رسول الله ﷺ الخمر وغارمها، بالتقريب المتقدم^(٢).

ولا يصح القول بتقييد الآية والسنة، لإساءة العقول عن ذلك فإن الالتزام بحرمة التعاون على كل إثم إلا بيع التمر والعنب الذي يشتري للتخمير، بأن يقال: إن الإعانة على غرمها وحرمتها وحملها وغير ذلك كلها محرمة سوى خصوص الاشتراء له، أو الالتزام بأن الإعانة على كل إثم حرام إلا على شرب الخمر الذي هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

وتوهم أن الإعانة على الاشتراء الحرام وهو ليس من المحرمات المهتم بها.

مدفوع بأن المهوم من الآية ولو بمزوجة حكم العقل أن مطلق تهيشة أسباب الإثم مهية عنه، والبيع مقن يعلم أنه يتناع للتخمير من مقدمات التخمير بل الشرب المهتم به، مضافاً إلى أنه يظهر من بعض الروايات أن الإعانة على الإثم كنفس الإثم^(٣).

كما أن الالتزام بعدم حرمة الإعانة على الإثم مطلقاً قراراً عن التفصيل المستبعد بل الغير الممكن، غير ممكن، إذ مقتضاه مخالفة الروايات للكتاب على

١- راجع مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٥٠، كتاب المتاحر، في بيع العسل لعمل حراماً

٢- راجع ص ١٩٦ من الكتاب.

٣- راجع الوسائل ١٢/ ١٢٧، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكسب به.

نحو التباين، لما تقدّم^(١) من عدم إمكان حمل البهي في الآية على التنزيه. وكذا لا يصح تخصيص السنة، فإنّ لسانها آية عنه.

فتلك الروايات بما أنّها مخالفة للكتاب والسنة المستفيضة، وبما أنّها مخالفة لحكم العقل كما تقدّم^(٢)، وبما أنّها مخالفة لروايات البهي عن المنكر، بل بما أنّها مخالفة لأصول المذهب ومخالفة لقداسة ساحة المعصوم عليه السلام، حيث إنّ الظاهر منها أنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يبيعون تمرهم ممن يجعله خمرًا وشراباً خبيثاً ولم يبيعوه من غيره، وهو ممّا لا يرضى به الشيعة الإمامية، كيف ولو صدر هذا العمل من أواسط الناس كان يعاب عليه فالمسلم بما هو مسلم والشيعة بما هو كذلك، يرى هذا العمل قبيحاً مخالفاً لرصا الشارع، فكيف يمكن صدوره من المعصوم عليه السلام؟

واحتفال أن يكون البيع مشتملاً على مصلحة خالصة أو تركه على مفسدة كذلك توجب الجبران ومعه لا تقع فيه بل لعن القبح في تركه، فاسد، فإنه مع كمال بعده في نفسه بل بطلانه - لأنّ في مثل تلك العناوين الاعتبارية ليست مصلحة ذاتية لاتصل إليها العقول، نعم، قد تكون في بعض الأحيان مصلحة التسهيل أو مفسدة التضيق موجبة لمثل ذلك، لكنهما في المقام غير محققة، لأنّ في ترك البيع لخصوص الخمر ليس تضيقاً ولا في تسهيله مصلحة جارية لمثل مفسدة ترويع الخمر وتشجيع تلك الفاحشة - إنه مخالف لظاهر الأخبار، فإنّ مفادها أنّ الجواز لأجل كون البيع في إتيان حليته، وأنه إذا حلّ شربه وأكله حلّ بيعه وأنّ الورر على صانعه، وهو مخالف لجميع ما تقدّم من العقل والنقل.

فنعم ما قال السيد في الرياض، حيث قال: في مقاومة هذه النصوص،

وإن كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل ورتباً كان في المطلب صريحاً بعضها، لما مر من الأصول والصصوص المعتصدة بالعقول إشكال، والمسألة لذلك محل إعضال، فالاحتياط فيها لا يترك على حال^(١). انتهى.

وليته حزم بذلك ورد تلك الصصوص إلى أهلها، فإننا مأمورون بذلك.

ولك أن تقول أيضاً: إن تلك الصصوص معارضة مع الرواية الواردة في المنع عن بيع الخشب للصنم والصليب:

كصحيحة عمر بن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله - عليه السلام - أسأله عن رجل له خشب فباعه ثم يتحذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ثم يتحذه صلباناً؟ قال: «لا».

ورواية عمرو بن حريث، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن التوت أبيع بصنع للصليب والصنم، قال: «لا».

ولرواية صابر، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره»^(٢).

بناء على عدم الفصل بين تلك الموارد وعدم الفرق بين الإجارة وغيرها، وأن المراد من الأخيرة إجارة البيت ممن يعلم أنه يبيع فيه الخمر، والترجيح لتلك الروايات بالوجوه المتقدمة.

ومما تقدم يظهر حال صحيحة ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله - عليه

١- رياض المسائل ١/ ٥٠٠، كتاب التجارة، في بيع العبد ليعمل حراً

٢- الوسائل ١٢/ ١٢٧، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

٤- الوسائل ١٢/ ١٢٥، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

سلام - أسأله عن الرجل يواجر سفيته ودابته ثم يحمل فيها أو عليها الخمر والخنزير؟ قال: «لابأس»^(١).

مع احتمال أن تكون الإحارة لذلك وجهل الموجه بالواقعة.

فقد ظهر مما ذكرناه النظر فيما أفاد الشيخ الأعظم، من أن القول الفصل، التفصيل بين الصليب والصنم وبين الخمر والرباط، والعمل بمضمون الروايات في موارد ما لو لم يكن قولاً بالفصل^(٢). انتهى.

مع أن التفصيل بين الصليب والخمر بعيد، بعد كون الصليب ظاهراً هو ما يصنع شبيه ما صلب به المسيح - عليه السلام - على زعمهم، وإنما يكرمونه لذلك ولا يعبدونه كما يعبد الصنم كما زعم.

قال في كتاب المحمد الذي مستشفه منهم: الصليب العود المكرم الذي صلب عليه السيد المسيح^(٣).

والظاهر منه أنه عين ذلك العود، وهو بعيد، ولعل مراده ذكر الأصل والمنشأ

فما عن المغرب: هو شيء مثلث كالتمثال تعبده النصارى^(٤) كأنه وهم.

فحينئذ فالحكم بجواز بيع العنب والخشب ممن يصنع الخمر والرباط، وعدم جواز بيع الخشب ممن يعمل الصبيان، لا يخلو من بعد، فإن الظاهر أن الخمر أشد حرمة من تكريم عود يتحیل كونه تكريماً للسيد المسيح - عليه السلام - بل

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٢- المكاسب، ١٧، في حرمة بيع العنب ممن يعمله خراً.

٣- المجلد: ٤٣١.

٤- المغرب، ٣٠٥.

لو كان حراماً لا يبعد أن يكون لوجه التشريع، أو لكونه شعار النصارى، وإن يمكن أن يقال: صيرورته شعاراً لهم، أوجبت الاهتمام به وتحريم التسيب إليه زائداً على غيره.

لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أو لا ؟

ثم لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أو لا ؟

والتفصيل أن يقال: إن المعاملة قد تقع معاطاة وقد تقع بالصيغة.

فالأقوى صحتها على الأول، لأن المحرم عنوان آخر منطلق على المعاملة الخارجية، سواء كان المستند حكم العقل بقبح تهيشة أساليب المحرم أو وجوب دفع المنكر أو حكم الشرع بوجوب دفعه أو حرمة التعاون عليه، لأن موضوعات تلك الأحكام عناوين غير نفس المعاملة وبينهما عموم من وجه، والموضوعات الخارجية تجمع لهما، ولكل منهما حكمه.

ومن ذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع ميباً يؤدي إلى مبغوضه، لأن التنفيذ لم يقع إلا على عنوان البيع ونحوه وهو ليس بمبغوض، وكون عنوان آخر منطلق على ما ينطبق عليه عنوان المعاملة معوضاً، لا يوجب تنفيذ المبغوض.

وعلى الثاني تقع المزاومة بعد وقوع المعاوضة بين دليل حرمة التعاون على الإثم ودليل وجوب تسليم المثلث.

فإن قلنا بترجيح الثاني يجب عليه التسليم ويعاقب على الإعانة على الإثم. أما على ما رجحناه في محله^(١) من بقاء الحكم في المتراحين على ما هو عليه من

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٣٠٤، المقدمة الرابعة في مبحث الأهم والمهم

الفعليّة، فواضح لأنّه خالف الحكم المحرّم المعليّ بلاعذر. وأمّا على القول بسقوط النهي فلا ارتكابه المبغوض بلاعذر، وهو بوجه بطير المتوسط في أرض مغمسوبة أو نظير إيقاع النفس في مهلكة العطش اختياراً؛ فيجب عليه حفظ نفسه بشرب الخمر ويعاقب عليه.

وإن قلنا بترجيح الأول فلا يجور له التسليم.

فحيثُ رتّبما يقال: إنّ المعاوضة لدى العقلاء متقوّمة بإمكان التسليم والتسليم، ومع تعدّده شرعاً أو عقلاً لا تقع المعاوضة صحيحة، ففي المقام يكون تسليم المبيع متعذراً شرعاً لعدم جوازه فرصاً وعدم جوار إلزامه عليه لامن قبل المشتري ولا الوالي، ومع عدم تسليمه يجور للمشتري عدم تسليم الثمن، والمعاوضة التي هو حالها ليست عقلائية ولا شرعية فتقع باطلّة.

وفيه: أنّ ما يضرّ بصحّة المعاوضة هو العجز عن التسليم تكوينا أو نهي الشارع عن تسليم المبيع بعنوانه حيث يستفاد منه ردّ المعاوضة، والمقام ليس من قبيلهما، لعدم العجز تكويناً، وعدم تعلّق النهي عن تسليم المبيع بعنوانه، بل النهي عن الإعانة على الاثم صار موجبا لعدم التسليم.

وبعبارة أخرى. إنّ المانع العقلي أو الشرعي عن مقتضى المعاملة عرفاً الذي منه التسليم لو صار موجبا لبطلانها، لا يوجب أن يكون مطلق المانع ولو بجهات خارجية كذلك. وهذا نظير ما لو كان أحد المتبايعين مديونا للآخر، ناكلاً عن أدائه، فحبس الدائن متاعه المتباع لاستيفاء دينه، فإنّ جواز ذلك لا يوجب مضادته لمقتضى المعاوضة، بل هي صحيحة ووجب على المديون تسليم العوض وعدم النكول في مقابل نكول الآخر لاستيفاء دينه.

ففي المقام لا يكون ترك التسليم ولا حكم الشرع به، منافياً لمقتضى المعاوضة

بعد ما كان ذلك لغرض آخر خارج عن المعاملة ومقتضاها.

وإن شئت قلت: إن البائع قادر على التسليم وغير ممتنع عنه بشرط رجوع المشتري عن قصد التخمين، فنكول البائع إنَّما هو بتقصير من المشتري وتسبب منه، وفي مثله لا يكون النكول مافياً لمقتضى المبادلة، بل يجب عليه تسليم الثمن و لا يجوز له النكول في مقابل نكوله المسبب عن تقصيره.

نعم، لا يبعد الاستناد إلى رواية تحف العقول على البطلان لولا ضعفها، لا إلى الفقرة التي ذكرها شيخنا الأعظم في أول مكاسبه وفي المقام^(١)، بل إلى فقرة أخرى ساقطة عن قلمه الشريف، أو السحرة التي كانت عنده. فما هو الموحود في التحف هكذا: «وكذلك كل بيع (بيع ظ) ملهوبه، وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي وباب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام محرم حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه»^(٢)

بأن يقال: إن أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصي، سيما مع وقوعها في مقابل أبواب الضلالة، وباب يوهن به الحق.

فالحدِيث متعرض لما يوجب الضلالة، ككتب الضلال وبيع القرطاس لذلك.

ولما يوجب الوهن في الإسلام، كبيع السلاح لأعداء الدين، ومنه بيع العنب مثلاً ممن يجعله خمرًا وبيعه علناً في شوارع المسلمين، أو جنب المشاهد المعظمة، مما يوجب الوهن في الإسلام.

١- راجع المكاسب: ١٩٢، بيع العنب ممن يجعله خمرًا

٢- راجع تحف العقول: ٣٣٣، جهات معاش العبد، نقله - نشره - مع اختلاف يسير

ولما يكون باباً من أبواب الباطل وهو سائر المعاصي، ولهذا أطلق الباطل على كثير منها في الأخبار كالقمار و الشطرنج والسباع وبحوها.

ففي رواية الفضيل قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس: النرد و الشطرنج حتى انتهت إلى السِّدر^(١)، فقال: «إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟» قلت مع الباطل، قال: «فمالك وللباطل؟»^(٢) وقد ستر قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ بالسرقة والقمار ونحوهما^(٣).

وجه الدلالة على البطلان أن الظاهر كما قالوا أنها سبقت لإفادته، مضافاً إلى أن العرف يرى التنافي بين تحريم المعاملة ومبفوضيتها، وبين تنعيدها وإيجاب الوفاء بها. هذا في غير بيع الخمر والتخمر ممن يجهل بالتحميم، وأما فيه فالظاهر من الروايات المستفيضة الحاكية للمعنى رسول الله ﷺ الطوايف الدحيلة في شرب الخمر، مبعوضة اشتراء العنب للتحميم ولو بإلغاء الخصوصية عرفاً لو لم نقل بفهم العرف منها مبعوضة البيع ممن يعلم أنه يجعله خمرًا.

ومع مبفوضة الاشتراء، أو هو مع البيع بعنوانها، يستبعد تنفيذ المبايعه بل يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتنافيين عرفاً، وقد عرفت أن الحرمة فيها ليست مقدّمية^(٤).

والفرق بينه وبين ما تقدّم من تصحيح البيع المنطبق عليه عنوان محرم،

١- في المجمع، السِّدر كعتر لعبة للصبيان (منه - لاسر - سر).

٢- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، كتاب التجارة، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٣- الآية الكريمة في سورة النساء (٤)، رقمها ٢٩ راجع جوامع الجامع ١/ ٢٥١ (ط القديم ٨٤) وراجع أيضاً مجمع البيان ٤- ٣/ ٥٩، وتصبر أبي الفتح الرازي ٣/ ٣٦٩.

٤- راجع ص ١٩٥ من الكتاب.

واضح.

ودعوى أن التحريم دليل على الصحة^(١)، في غير محلها، فإن المبعوض هو المعاملة العقلانية الراجعة بسهم من بيع الخمر و العنب للتخمير وأمثالهما، ومع مبعوضيته لاحالة يتصدى الشارع لدفعه في عالم التشريع وهو ملازم لردعه، سيما أن الردع موجب لتقليل مادة الفساد، والتنفيذ موجب لتكثيرها، لأن كثيراً من الناس يرتكبون بعض المعاصي ويتزهون عن أكل مال العير بغير حق واشتغال ذمتهم به.

حكم المبيع إذا أمكن أن يقصد به الحرام

النوع الثالث: ما يمكن أن يقصد به الحرام، أي ماله شأنية ذلك.

والأقوى بحسب القواعد عدم حرمة بهذا العنوان وصحة المعاملة عليه

وبيع السلاح لأعداء الدين ليس من مستثنيات هذا العنوان، بل له عنوان خاص ينبغي البحث عنه مستقلاً:

فقول: ينبغي تقديم أمر قبل النظر إلى الأخبار، وهو أن موضوع البحث ليس مطلق ما ينطبق عليه عنوان السلاح كائناً ما كان، بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلاً، وهو يختلف بحسب الأزمان، مرتباً كان شيء في زمان ومكان سلاح الحرب دون آخر، ففي الأزمنة القديمة كانت الأحجار الخاصة والفلاخن والأخشاب آلة له، ثم انقرض زمانها وخرجت تلك الآلات عن صلاحية السلاح فقامت مقامها أسلحة أخرى كالسيف والرمح والعمود والبيرك والترس والدرع

١- يستظهر من عبارة المكاسب للشيخ الأعظم ١٩، في حرمة بيع العنب فمن عمله حراماً.

ونحوها، ثم انقضت هي وقامت مقامها غيرها إلى هذه الأعصار.

فالمراد من السلاح في موضوع البحث سلاح اليوم، أي الذي يستعمل في الحروب لا ما انقضت أيامه وخرجت عن الاستعمال فيها.

فإن أراد بعض أعداء الدين وأهل الحرب حفظ الأسلحة القديمة لقدمتها وكونها عتيقة، لامانع من بيعها وخارج عن موضوع بحث بيع السلاح من أهل الحرب بلا ريب كما لا يخفى.

وكذا ليس المراد مطلق أعداء الدين، فإن كل محالف لنا في ديننا فهو عدونا في الدين، لكن موضوع البحث أخص منه وهو الدولة المحالفة للإسلام أو الطائفة الكذائية، فلا ينبغي الكلام في حواز بيعه من يهودي في بلد المسلمين تابع لهم لولا جهات آخر.

بيع السلاح من أعداء الدين

ثم اعلم أن هذا الأمر، أي بيع السلاح من أعداء الدين، من الأمور السياسية التابعة لمصالح اليوم، فربما تقتضي مصالح المسلمين بيع السلاح بل إعطائه مجاناً لطائفة من الكفار.

وذلك مثل ما إذا هجم على حوزة الإسلام عدو قوي لا يمكن دفعه إلا بتسليح هذه الطائفة، وكان المسلمون في أمن منهم، فيجسب دفع الأسلحة إليهم للدفاع عن حوزة الإسلام وعلى والي المسلمين أن يؤيد هذه الطائفة المشتركة المدافعة عن حوزة الإسلام بأية وسيلة ممكنة.

بل لو كان المهاجم على دولة الشيعة دولة المخالفين يريدون قتلهم وأسره

وهدم مذهبهم، يجب عليهم دفعهم ولو بوسيلة تلك الطائفة المأمونة.

وكذا لو كانت الكفار من نعمة حكومة الإسلام ومن مستملكاتهما وأراد الوالي دفع أعدائه بهم، إلى غير ذلك مما تقتضي المصالح.

وربما تقتضي المصالح ترك بيع السلاح وغيره مما يتقوى به الكفار مطلقاً، سواء كان موقع قيام الحرب أو التهيب له أم رمان الهدنة والصلح والمعاقدة.

أمّا في الأولين فواضح، وأمّا في الأخيرة فحيث خيف على حورة الإسلام ولو آحلاً، بأن احتمل أن تقويتهم موجبة للهجمة على بلاد المسلمين والسلطة على نفوسهم وأعراضهم. ففس هذا الاحتمال منجزة في هذا الأمر الخطير، لا يجوز التخطي عنه فضلاً عن كون تقويتهم مظنة له أو في معرضه.

ولا فرق في ذلك بين الخوف على حورة الإسلام من غير المسلمين، أو على حورة حكومة الشيعة من غيرها، كانت المخافة عليها من الكفار أم المحالين

فلو كانت للشيعة الإمامية حكومة مستقلة ومملكة كذلك، كما في هذه الأعصار - بحمد الله تعالى -، وكانت للمحالف أيضاً حكومة مستقلة، وكان زمان هدنة ومعاقدة بين الدولتين لكن خيف على المذهب ودولته منهم ولو آحلاً، لا يجوز تقويتهم ببيع السلاح ونحوه.

وبالجملة إن هذا الأمر من شؤون الحكومة والدولة، وليس أمراً مضبوطاً، بل تابع لمصلحة اليوم ومقتضيات الوقت، فلا اهدنة مطلقاً موضوع حكم لدى العقل ولا المشرك والكافر كذلك.

والتمسك بالأصول والقواعد الظهرية في مثل المقام في غير محله.

والظاهر عدم استفادة شيء رائد مما ذكرناه من الأحبار. بل لو فرض إطلاق بعضها يقتضي خلاف ذلك، أي يقتضي جواز البيع فيما خيف الفساد وهدم

أركان الإسلام أو التشيع أو نحو ذلك، لأمصاص عن تقييده أو طرحه، أو دلّ على عدم الحوار فيها بخلاف في تركه عليهما كذلك، لا بدّ من تقييده وذلك واضح.

فمن الأخبار: حسنة أبي بكر الحصرمي، أو صحيحته، قال: دخلنا على أبي عبد الله - عليه السلام - فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال: «لابأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ، إنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح»^(١).

ورواية همد السراج، قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام - : أصلحك الله، إنني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلما عرفتني الله هذا الأمر ضقت بذلك، وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال: «أحمل إليهم، فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم، يعني الروم، وبهم إذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به عليه فهو مشرك»^(٢).

وهاتان الروايتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل^(٣)، تارة بين زمان الهدنة وغيره مطلقاً، وأخرى التفصيل كذلك في خصوص البيع من المخالفين والأخذ بإطلاق ما تأتي للمنع عن البيع من الكفار.

والتحقيق: أنّ الروايتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل في المقامين، لأنّ السؤال فيهما عن حمل السلاح إلى الشام في عصر الصادقين - عليهم السلام -، وهو عصر لم تكن للشيعة الإمامية مملكة مستقلة وحكومة على حدة، بل كان المسلمون كافة تحت حكومة واحدة هي سلطنة خلفاء الجور - لعنهم الله - فلم يكن في حمل

١- الوسائل ١٢/٦٩، كتاب التجارة، أبواب ٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٢- الكافي ٥/١١٢، كتاب المعيشة، باب بيع السلاح منهم، الحديث ١٢، والوسائل ١٢/٦٩، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٣- راجع الحديث ١٨/٢٠٨، كتاب التجارة، بيع سلاح لأعداء الدين.

السلاح إلى الشام خوف على حوزة الشيعة وبلادهم، لعدم الموضوع لهما، ولهذا نزلهم منزلة أصحاب رسول الله ﷺ، حيث إن كلهم جمعية واحدة تديرهم حكومة واحدة لم تكن في تقويتها تقوية على خلاف حوزة الشيعة الإمامية وحكومتها لعدم تشكيلهما، بل كانت تقوية للمسلمين مقابل الكفار، كما أشار إليه في الرواية الثانية.

فلا يجوز التعدي عن مثل تلك الهدنة التي كانت كهدة في عصر أصحاب الرسول ﷺ إلى مطلق الهدنة والسكون، كما إذا كانت لنا سلطة مستقلة ودولة على حدة، ولهم كذلك، وكانت بيننا هدنة وتعاقد ومع ذلك يكون في تقويتهم فساد أو مطته بل احتماله بحيث حيف على دولة التشيع وحكومته من ذلك.

ويستفاد من تعليل الثانية أن كل مورد يدفع عدو قوي بعدو مأمون منه، يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

وكيف كان، لا يمكن القول بجواز بيع السلاح ونحوه من الكفار أو المسلمين المخالفين بمجرد عدم الحرب والهدنة، بل لابد من النظر إلى مقتضيات اليوم وصالح المسلمين والملة. كما أن في عصر الصادقين - عليه السلام - كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكومة الإسلام وجسودها للدفاع عن المشركين من غير ترقب فساد عليه، وكلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلا يستفاد منها أمر زائد عما هو مقتضى حكم العقل كما تقدم.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام -، قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة؟ قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلامس»^(١).

و رواية الصدوق في وصية النبي ﷺ لعلي - عليه السلام - قال: «يا علي، كفر بالله

١- الوسائل ١٢ / ٧٠، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

العظيم من هذه الأمة عشرة» إلى أن قال: «وبائع السلاح من أهل الحرب»^(١).

وهما صارتا منشأ لقول جمع بعدم حوار البيع منهم مطلقاً

والتحقيق: عدم إطلاقهما لما تقدّم، ولا لعدم الحوار فيها إذا لم يكن خوف منهم ولا في تقويتهم احتمال ضرر على المسلمين كما لو كانوا تحت سلطة الإسلام بحيث لا يخاف منهم أصلاً.

أما الثانية فلأنّ الحكم فيها معلق على أهل الحرب، والطاهر المتفاهم منهم: الجماعة المستعدّون للحرب ولم تكونوا مفادين للمسلمين وتكون مباينة بينهم وبين المسلمين.

ومعلوم أنّ أهل الحرب، أي الطغاة على المسلمين، يخاف منهم على حوزة الإسلام أو على نفوس المسلمين أو طائفة منهم، سيما مع قوله ﷺ: «كفر بالله العظيم»، الذي لا يقال إلا إذا كانت المعصية عظيمة.

واحتمال أن يكون المراد بأهل الحرب مطلق الحارح عن الذمة كيهودي حرح عنها في بلد المسلمين، مقطوع العمد

وأما الأولى فمع إمكان المناقشة في إطلاقها بأن يقال: إنها تصدّد بيان جواز حمل مال التجارة غير السلاح، لا بيان عدم حوار بيع السلاح حتّى يؤخذ بإطلاقها، إنّ موردها حمل السلاح إلى ممالك المشركين المداينين للمسلمين في الحكومة والسلطنة. والمشركون المجاورون للمسلمين في ذلك العصر، وهم مورد السؤال بحسب الطبع، من أعداء المسلمين، وكانت بينهما المخالفة والمباينة، وفي مثله لا يجوز سواء كان الحمل إلى الكفار أو إلى المخالفين.

١- لوسائل ١٢ / ٧٠، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٧.

والظاهر من المبينة التي ذكرت في رواية الحضرمي هي المقابلة للهدنة التي كانت بين أصحاب رسول الله ﷺ، أي عدم الاجتماع تحت راية واحدة وتمايز الفريقين في الحكومة والسياسة.

وفي مثله لا يجوز حمل السلاح لا إلى الكفار ولا إلى المخالفين.

كما أنه إذا كانت الهدنة بالمعنى المتقدم المشار إليه في الرواية، أي نحو هدنة أصحاب رسول الله ﷺ، وكان بلاد المشركين تحت راية سلطان الإسلام وحكومة المسلمين، وكانت في تقويتهم تقوية جود الإسلام وحدوده، يجوز البيع منهم، لعدم دليل على المنع بل قيام الدليل على الجواز وهو قضية اقتضاء صلاح حوزة الإسلام والمسلمين، بل لا تبعد استعادته من رواية الحضرمي وهذا السراح^(١) بدعوى أن موضوع جوار حمل السلاح هو الهدنة وكون المسلمين والكفار بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ المحلوطين من المنافقين والمؤمنين، فالخيران هو الهدنة بهذا المعنى من غير خصوصية للمخالفين.

فالمتحصل من الروايات عدم الفرق بين المخالفين وغيرهم في الحكم، وعدم التفصيل بين الهدنة والمحاربة كما سبب إلى المشهور^(٢).

وفي زمان الهدنة بالمعنى المتقدم يجوز البيع مطلقاً من محالف ومشرك، كما يجوز فيها إذا كان الطرف مدافعاً عن حوزة الإسلام أو التشيع مع الأمن منه كما هو مفاد رواية السراح و موافق لحكم العقل

ولا يجوز في زمان عدم الهدنة بالمعنى المتقدم وهو زمان الينونة وامتياز الحكومات بعضها من بعض سواء كانت بينها تصالح وتعاهد أم لا، من غير فرق

١- راجع الوسائل ٦٩/١٢، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٢.

٢- المناسب هو صاحب الحقائق ٢٠٦/١٨، في بيع السلاح من أعداء الدين.

بين أن تكون الهدنة كذلك بين أمير المؤمنين - عليه السلام - ومعاوية - عليه اللعنة - أو بينه وبين الكفار.

وقد عرفت عدم إطلاق لرواية علي بن جعفر والرواية الحاكية عن وصية النبي ﷺ.

نعم ، مقتضى إطلاق رواية الشراء عن أبي عبد الله - عليه السلام - ، قال : قلت له : إنني أبيع السلاح ، قال : فقال : « لا تبعه في فتنة » ^(١) ، ورواية الصيقل ، قال : كتبت إليه : إنني رجل صيقل أشترى السيوف وأبيعها من السلطان ، أجائز لي بيعها ؟ فكتب : « لا بأس به » ^(٢) ، جوار البيع في غير مورد الفتنة ، وحوازه من السلطان مطلقاً .

لكنهما إن سلم إطلاقهما مقيدتان بحكم العقل القطعي بما إذا لم يحف على حوزة الإسلام أو الشيعة ، و برواية أبي بكر الحصري المفضلة بين عصر الهدنة والمباينة بالمعنى المتقدم .

مع إمكان المناقشة في إطلاق الثابت بأن الظاهر منها أن المراد بالسلطان هو السلطان المحالف ، فموردها مورد الهدنة التي ذكرها في رواية الحصري .

وفي الأولى بأن الظاهر منها السؤل عن تكليفه الشخصي في ذلك العصر ، ولم يكن البيع من الكفار المستغلين في الحكومة مورد ابتلائه ، بل كان ناعاً للسلاح

١- راجع الكافي ٥/ ١١٣ ، كتاب المعيشة ، باب بيع السلاح منهم ، الحديث ٤٤ ، والاستبصار ٣/ ٥٧ ، باب كراهية حمل السلاح ، الحديث ١١ ، والتهذيب ٦/ ٣٥٤ ، باب المكاسب ، الحديث ١١٢٨ ، والوسائل ١٢/ ٧٠ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتب به ، الحديث ٤ . وفيه عن السراج وفي النوازل ، المجلد الثالث الجزء العاشر ٢٩ ، نقله ثم قال بعدة أماكن في الاستبصار عن الشراء عن رجل عن أبي عبد الله . وكأنته الصواب ، لأن الشراء لا يروي عنه - عليه السلام - بلا واسطة .

٢- الوسائل ١٢/ ٧٠ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتب به ، الحديث ٥ .

في داخلية مملكة الإسلام، والمراد بالفتنة هي الفتنة الحاصلة بين طائفتين من المسلمين لا بين المسلمين وغيرهم، فإتـه لأمسى لعدم الجواز من المسلمين في الصورة، مع أنه في رواية السراج صرح بالجواز في صورة مدافعة المسلمين عن الكفار.

وبالجملة، لإطلاق فيها يشمل حوار من المشركين المستقلين في الحكومة أو المخالفين المستقلين فيها.

والإنصاف أنه لا يستعاد من الروايات شيء وراء حكم العقل.

ثم إن الكلام في بطلان المعاملة كالكلام في بطلان معاملة بيع العنب للتخمير أو ممن يعلم أنه يجعله حمراً، فالأرجح البطلان كما تقدم^(١). فلو قلنا في المقام بالصحة فلوالى المسلمين نقض البيع حسب ما تناسب المصالح العامة

القسم الثالث:



الاكتساب بها لامنفعة فيه
معتدّاً بها عند العقلاء



القسم الثالث:

الاكتساب بما لا منفعة فيه معتداً بها عند العقلاء

ولعلَّ عدَّ هذا القسم في عداد الأنواع المحرَّمة لإمكان التمسك بحرمة نفس المعاملة بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾.^(١)

بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملُّك مال الغير بلا مال في قبالة، فيصدق على بيع النائع ونقله مالا مالياً له إلى غير عوضٍ له مالا - باعتبار تضمُّنه لنقل المال، أي العوض إلى نفسه - أنه أكل مال المشتري - أعني تملكه - بالباطل، فيكون حراماً بمقتضى الآية .

وإمكان التمسك بها لحرمة الثمن لا بعنوان التصرف في مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل، بدعوى ظهورها في أنه محرم بهذا العنوان.

ويمكن المداخلة في الأولى بأنَّ الأكل بالباطل وإن كان كناية ولا يراد به الأكل مقابل الشرب، لكن لا يستفاد منه إلا سائر التصرفات الخارجيّة نظير الشرب واللبس، لا مثل إنشاء البيع والصلح وبحوِّهما مما لا يعدّ تصرفاً عرفاً، ولا طنَّ أن يلتزم أحد بحرمة إنشاء المعاملة على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمة التصرف في مال الغير بلا رضاه. فشمول الآية لمثل التملك الإنشائي ممنوع.

١- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

وفي الثانية بأن الظاهر أن الباطل عنوان انتزاعي من العناوين المقابلة للتجارة التي هي حق، مثل القمار والسرقة والخيانة ونحوها.

فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلاسيبة التجارة التي جعلها الشارع ولوليامصاء ما لدى العقلاء سبباً للمقل، فلا يكون حراماً تارة بعنوان كونه مال الغير الذي لم يتقل إليه سبب شرعي، وأخرى بعنوان كونه باطلاً، بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر.

نعم، نفس عنوان القمار حرام مستقل، وأخذ الثمن في مقابل ما لا منفعة له حرام من جهة كونه تصرفاً فيه بلا سبب عقل، لا لانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرمًا بعنوانين.

ورثما يتمسك بالتحريم برواية تحف العقول، حيث إن ظاهر صدرها وهو قوله: «وأما تفسير التجارات في جميع السبوع ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز، فكل ما مور به...»^(١).

حصر جميع الأقسام المحللة في الضابط الذي يذكره بعد ذلك للمحللات، وما لا منفعة فيه خارج عنه لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج منه دخل في المحرم بمقتضى ما مر من ظهور صدرها في عدم خروج شيء من أقسام المحلل عن الضابط^(٢).

وفيه: أن الرواية متعرضة لوجوه التجارات العملائية المتعارفة بين الناس كالأشلة المذكورة فيها في شقي الصحة والفساد، وليست متعرضة لما لا صلاح و

١- تحف العقول / ٣٣٢، جوابه - عليه السلام - عن معايش العباد

٢- راجع حاشية المكاسب للعلامة، المبرر، محمد تقي اشيريري - رحمه الله - ٥٧، النوع الثالث ما لا منفعة فيه محللة.

لإفساد فيها كما هو مفروض المقام، لعدم إقدام العقلاء على مثلها فلم تكن للتعرض لها فائدة معتد بها. ويشهد له قوله في صدرها سأله سائل فقال: كم جهات معاش العباد التي فيها الاكتساب والتعامل بينهم ووجوه النفقات؟ فقال: جميع المعاش كلها من وجوه لمعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات

فهي متعرضة لما فيه الصلاح أو فيه الفساد محضاً أو من جهة من الجهات.

إن قلت: إن مقتضى إعطاء الصابط ذكر جميع المعاملات، وإنما ذكر ضابط المحلل، وما كان في مقابله هو محرم، والصابط المذكور في المحرم مفهوم الصابط المتقدم. وإنما ذكر مصداق المتعارف للمفهوم وترك ما لا يتعارف من المعاملات وما لا منفعة فيه عرفاً أصلاً، إذ عدم المنفعة يكفي في ردعهم عنها وعدم إقدامهم عليها، فلم يكن كثير اهتمام في ذكرها والردع عنها، بخلاف ما له منفعة عرفية ولو محرمة، لإقدام الناس عليها^(١).

قلت: ليس في الرواية شيء يمكن أن يدعى أن له مفهوماً، بل ذكر فيها أولاً بنحو الإجمال أن المكاسب منها حرام ومنها حلال، ثم ذكر تفسير التجارات بنحو الإجمال أيضاً بقوله. وتفسير التجارات... مقدمة لبيان التفصيل، وأشار إلى المحلل والمحرم بحيث فهم منه أنه بصدد بيان كلا الضابطين، وفي مثله لم يكد أن يكون الكلام دالاً على المفهوم لو فرضت دلالة عليه في سائر الموارد

مضافاً إلى أن النكته التي صارت سبباً لترك ذكر ما لا منفعة له في قسم المحرمات، وهي كفاية عدم الداعي للناس في إيقاع هذا النحو من المعاملة في ردعهم عنها، يمكن أن تكون نكته لعدم التعرض لها في الضابطين.

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقی شیرازی - رحمه الله - ٥٨٠.

وإنما تعرّضنا لما ذكر مع عدم صلوح الرواية لإثبات حكم، لتعرض بعض أعيان المدققين لها بما لا مزيد عليه^(١). وفي كلامه الشريف موارد نقض وإبرام تركناها مخافة التطويل.

فتحصل مما ذكر أنّ عدّه هذا النوع في المقام لا يخلو من وجه، وإن كان الأقوى ما عرفت.

سرد أنحاء ما لا منفعة فيه

ثم إن ما لا منفعة معتدّ بها لدى العقلاء على أنحاء.

منها: ما لا منفعة له مطلقاً لا عاجلاً ولا آجلاً، ولا يرحى منه المنفعة كذلك، ولا يكون في نفس المعاملة به منفعة عقلانية، أو غرض عقلائي نوعي أو شخصي، كما لو توهم المتعاملان منفعة فيما لا تقع له فأوقعوا المعاملة ثم انكشف الخلاف

ومنها: ما لا منفعة فيه مطلقاً، لكن كان للمشتري عرض عقلائي نوعي أو شخصي في إشترائه، كما لو هجمت الهوام المؤدية بالزراعات على مملكة فتعلق غرض الوالي بدفعها من ناحية إشترائها بثمن غال تشويقاً إلى جمعها، أو على مزرعة شخصية فأراد صاحبها ذلك.

ومنها: ماله منفعة لا يعتدّ بها العقلاء، فحينئذ تارة تكون بحيث يعدّ بلا منفعة لديهم، وأخرى تكون له منفعة لكنها باذرة قلما يتحقق الانتفاع بها.

ثم قد يكون عدم النفع لخشته كاحفساء مثلاً، أو لقلته كحبة من الحنطة فإن لها منفعة بمقدارها لكن لا تعدّ منفعة عقلانية

وقد تكون له منفعة عقلانية لكن استذاله وكثرته جعله كما لا منفعة له

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد نقى الشيرازي مرجع: ٥٨.

ولا يقابل لذلك بالمال، كماء الشطوط لسكان سواحلها.

حكم الصورة الأولى مما لا منفعة فيه

فعل أول الفروض فإن كان عدم المنفعة لخسته فلا ينبغي الإشكال في بطلانها، وهو المتيقن من معقد الإجماع المحكي عن المبسوط^(١) وغيره.

ويدل عليه مضافاً إلى ذلك، عدم صدق واحد من عناوين المعاملات عليها، لأن حقيقة المعاوضة ونحوها كالهبة محلاً متقومة بتعديل الإضافات الخاصة.

فالبيع عبارة عن مبادلة مال بمال، أو عين بعين لا مطلقاً - فإن المبادلة المطلقة لا معنى لها - ولا في ذاتها أو أوصافها الحقيقية ولا في مطلق الإضافات، بل في إضافة خاصة هي إضافة الملكية أو الأعم منها ومن إضافة الاختصاص.

والهبة عبارة عن تملك عين مجاناً أو مقابل تملك عين مثلاً، وحقيقتها أيضاً نقل الإضافة الخاصة أو تبديلها. وسيأتي التفصيل في مظانه - إن شاء الله تعالى -^(٢) ويأتي أيضاً بيان الحال في بيع الكلي في الذمة مما قد يقال. إنه ليس من قبيل التبادل في إضافة الملكية.

ولو قلنا بأن البيع تملك عين بعوض وأمثال ذلك، لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدد.

وكيف كان، فمع عدم اعتبار العقلاء الملكية أو الاختصاص لشيء بالنسبة

١- الحاكمي هو صاحب مفتاح الكرامة ٤/ ٤٠، في بيع ما لا يتمتع به من المتاجر، وراجع المبسوط

١٦٦/٢ و ١٦٧، كتاب البيوع، في حكم ما يصح بعه وما لا يصح

٢- راجع كتاب البيع للمؤلف - قذّه - ١٢/ ١ وما بعدها، في بيان حقيقة البيع

إلى شخص، لا يمكن تحقق العناوين المتقومة بها وهو واضح، ولا ريب في أن اعتبار الملكية وكذا الاختصاص لدى العقلاء ليس حرافاً وعبثاً بل للاعتبارات العقلانية كلها مناشئ ومصالح نظامية وبحورها.

فاعتبار الملكية والاختصاص فيما لا ينتفع به ولا يرجى هي منه رأساً ولا يكون مورداً لغرض عقلائي بوعي أو شخصي، لغو صرف وعبث محض. فمثل البرغوث والقمل ليس ملكاً لأحد، ولا لأحد حق اختصاص متعلق به.

فما رتباً يقال: إن للإنسان حق اختصاص بالنسبة إلى فضلاته^(١)، ليس وجبهاً على إطلاقه.

فالتخامة الملقاة على الأرض ليست ملكاً لصاحبها، ولا له حق اختصاص بها، أعرض عنها أم لم يعرض.

وبالجملة، اعتبار الملكية وحق الاختصاص تابع لجهة من جهات المصالح، وما لانفع فيه مطلقاً ولا غرض لأحد في اقتنائه لا يعتبر ملكاً ولا مختصاً بأحد.

فأساس المعاملات المتقومة بالإضافتين منهدم رأساً، بل الظاهر عدم صدق شيء من عناوين المعاوضات والمعاملات مع فقد المالية مطلقاً، فإعطاء قمل وأخذ برغوث ليس بيعاً ولا معاودة ولا تجارة لدى العرف والعقلاء، لما عرفت من عدم مناط الاعتبار فيما لانفع ولا مالية له.

فما قيل من أن البيع عبارة عن تبديل عين بعين، من غير اعتبار المالية فيها^(٢)، ساقط لا ينبغي أن يصفى إليه.

١- ربما يستفاد من مفتاح الكرامة ١٦/٤، المحرمات من المتاجر

٢- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم لعلطباتي ١٤، في حرمة التكتسب بما لا منفعة فيه.

كما أن توهم الافتراق بين البيع وبين العقد والتجارة بما قيل: إن البيع لو لم يصدق مع عدم المالية لكس صدق التجارة، والعقد لا يتوقف عليها فيكفي في تصحيح المعاملة التمسك بدليل نفوذهما^(١)، غير وجيه، لاشتراك الجميع في عدم الصدق وفي عدم المناط لاعتبار العقلاء، ولأن المعاوضة بين العيين لو صدقت عليها عاوين البيع والصلح والإجارة وبحوها، صدقت عليها التجارة والعقد ومع عدم صدق شيء من العناوين الخاصة كيف تصدقان عليها، بل عدم صدق التجارة ليس بأحتمى من عدم صدق البيع، بل لو فرض الشك في الصدق كفى في عدم جواز التمسك بالأدلة أو ببناء العقلاء.

ومن هنا يظهر جوار التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ...﴾^(٢) فإن الظاهر منه أنه الأكل بغير التجارة مطلقاً منهى عنه.
فالامر دائر بين الأمرين لا ثالث لهما، فإذا لم تصدق على مورد التجارة عن تراض بدخل في مقابله.

بل لو شك في صدق أكل المال بالباطل في مورد لكن علم عدم صدق تجارة من تراض فيه، يرفع الشك عنه ويسلك في الأكل بالباطل. كما أنه لو فرض الشك في صدق التجارة وعلم أنه أكل المال بالباطل يرفع الشك عنه.
فالعلم بكل طرف إثباتاً ونفيّاً رافع للشك عن الآخر كذلك، كما هو الشأن في المنفصلتين الحقيقيتين.

نعم، لو فرض صدق الأكل بالباطل وصدق التجارة عن تراض في مورد، يقع التعارض بين صدر الآية وذيلها بناء على دلالتها على الحكم الوضعي أي

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ٢٠، في حرمة الاكتساب بما لا تمتع فيه، وحاشية الإيرواني: ١٨.

٢- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

بطلان المعاملة وصحتها ولا ترحيح لأحدهما.

وأما الاستدلال على البطلان بسفهيّة المعاملة^(١) فغير وجيه، لأنّ البطلان من ناحيتها على فرض القول به، إنّما هو بعد فرض صدق المعاملة، وأما مع عدم الصدق كما في المقام فلاموضوع لها. وسيأتي الكلام في ذلك في بعض الأقسام الآتية.

وبلحق بما تقدّم في البطلان ما لا مفعلة عقلانيّة له ولم يتعلّق به غرض عقلانيّ، كما لو اشترى الزيز لاستمتاع صوته والحُجَل لرؤية تلاعبه مع العذرة.

وذلك لأنّ المعاملة سفهيّة غير عقلانيّة والأدلة العامة كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢)، و﴿أَحْلُ اللهَ الْبَيْعَ﴾^(٣) أو ﴿فِي مَجَازَةٍ عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٤) غير شاملة لها، إمّا لعدم صدق تلك العناوين عليها كما لا يبعد ومع الشكّ فالمرجع أصل الفساد، أو لانصرافها عنها فإنّها أدلّة إمضائية لما لدى العقلاء وليست بصدد تأسيس أمر رائد على ذلك، سيّما مثل الأعمال السفهيّة التي هي أصحوكّة العقلاء وتتنفّر عنها الطباع السليمة.

فتوهم شمولها لها^(٥) فاسد حدّاً، كتوهم عدم الاحتياج إلى الدليل اللمطي في الإمضاء بل يكفي عدم الردع في الكشف عنه، وذلك لأنّ المقروض أنّها ليست عقلانيّة فلا تكون متعارفة ولم تكن كذلك بمرأى ومنظر من الشارع حتّى يستكشف الإمضاء من عدم الردع، بل لو فرض تعارف أمر سفهي بين أراذل

١- راجع وبياض المسائل ١/ ٥٠٠، الفصل الرابع مما لا يتبع به أصلاً.

٢- سورة المائدة (٥)، الآية ١.

٣- سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

٤- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

٥- راجع حاشية المكاسب للعاصم الإيرواني ١٨ في دبل قول المصنّف. النوع الثالث فما يجرم الاكتساب به.

الناس لا يمكن كشف رضا الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع، لغاية بعد رضاه بها هو سفهي تنبؤ عنه الطباع والعقول السليمة وتتفر عنه العقلاء مع كونه مرتبي العقول ومتمم المكارم، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

ويلحق به أيضاً بيع ما لامالية له لقلته كحبة من حردل، أو لكثرتة وشيوعه كالثلج في الشتاء مع عدم تعلق عرض عقلائي بالمعاملة، وذلك أيضاً لسفهيته. فلو عاوض متاً من ثلج بمن منه في لشتاء، أو متاً من ماء بمن من تراب في ساحل البحر مع عدم عرض عقلائي بخرجي، يعدّ سفهاً.

بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعاملة عليها ولأقل من الشك فيه، ولو بوقش فيه فلا ريب في انصراف الأدلة عنها بما تقدم ذكره.

ويلحق به أيضاً ما له منفعة نادرة جداً بحيث تعدّ لدى العقلاء كلا منفعة لدوره، كما لو سمع أحد أن في أقصى البلاد الإفريقية حية كان علاج لدعه العقرب فاشترى عقرباً وحمطه لذلك مع عدم احتمال ابتلائه به، فإن المعاملة سفهية باطلة.

فالميزان في الصحة عقلانية المعاملة والخروج عن السفهية، سواء كانت متعلقة لغرض شخص حاضر، كمن ابتلي بمرض لا يتلى به غيره وكان دواؤه شيئاً لا يرغب فيه أحد، فإن اشتراه لغرضه عقلائي والمعاملة من أوضح مصاديق المعاملات العقلانية وتشملها الأدلة، أو لأغراض عقلانية نادرة لا يمثل الأمثلة المتقدمة.

حكم الصورة الثانية وبيان الضابط الكلي

وأما الثانية من الصور المتقدمة، أي ما لا تكون له منفعة مطلقاً أو عقلانية

لكن كان في المعاملة غرض عقلائي موحب لاشترائه كما مثال المتقدم، فالتحقيق صحتها وعقلانيتها.

وذلك لأن مالية الشيء تابعة وجوداً ومرتبة للعرضة والتقاضيا، فما لامتفعة له مطلقاً لو تعلق باشرائه وحفظه أو اشترائه وإعدامه غرض سياسي أو غيره من الأغراض العقلانية فصار ذلك مشأاً للربعة إلى اشترائه، أوجبت تلك الرغبة وذلك التقاضا حدوث المالية فيه. فلو تعلق غرض دولة باشتراء مالا لامتفعة له من ناحية من النواحي لأغراض سياسية فأوحدت بقدرتها السوق لذلك المتاع، صار داقيمة لدى العقلاء من غير لحاظ أن اشترائه بأي غرض كان.

وبالجملة، الشيء صار متمولاً بمجرد حدوث التقاضيا، ويخرج المتمول عن كونه كذلك بمعدوميته مطلقاً، كما إن مراتب التمول أيضاً تابعة لكثرة العرضة أو التقاضيا.

فلا ينبغي الإشكال في صحة تلك المعاملات، وصدق البيع والتجارة والعقد عليها، وكذا صدق مبادلة مال بمال. والحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل هو مفقود.

ويمكن إدراجها ولو بإلغاء الخصوصية في صدر رواية تحف العقول، فإنها وإن تعرضت للأشياء التي فيها صلاح العباد أو وجه من وجوه صلاحهم في معاشهم وحياتهم لكن يمكن أن يقال: الاشتراء لدفع المضار أو جلب منافع مشروعة غير كامنة في نفس المتعلقات داخل فيها بإلغاء الخصوصية أو فهم العرف علة الحكم. ولو نوقش فيه فالرواية ساكتة عنه، ولا شبهة في عدم شمول ذيلها لمثل تلك المعاملة المترتب عليها دفع مضار عن العباد أو جلب منافع لهم.

فتحصل من جميع ما تقدم ضابط الصحة والفساد.

وأما القول باعتبار كون المنفعة غير نادرة، ولو مع كون الندرة بحيث لم تخرج بها المعاملة عن العقلانية، بدعوى اعتباره شرعاً، إمّا لقيام الإجماع عليه^(١)، أو لدلالة بعض الروايات، كما عن عوالي اللثالي عن النبي ﷺ قال: «لحن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها، وأكلوا ثمنها، وإنّ الله تعالى إذا حرّم على قوم أكل شيء، حرّم عليهم ثمنه»^(٢)، وعن الدعائم قريب منها^(٣)، وعنه ﷺ أيضاً في حديث: «قاتل الله اليهود، إنّ الله لمّا حرّم عليهم شحومها جملوه (أي أذابوه) ثمّ باعوه وأكلوا ثمنه»^(٤)، بناء على أنّ للشحوم منفعة نادرة محلّلة على اليهود فيقال: لولا أنّ المنفعة النادرة كالمعدومة في نظر الشرع، لما منعهم عن بيعه لأهلها، ومثل رواية التحف.

ففيه ما لا يحمي أمّا الإجماع فلأنّ العمدّة هو الإجماع المحكي عن المسوط: كلّ ما ينفصل من الأدمي من شعر ومخاط ولعاب وطفر وغيره، لا يجوز بيعه إجماعاً لأنّه لا ثمن له ولا منفعة فيه.

وعن موضع آخر منه: فإن كان ممّا لا ينتفع به فلا يجوز بيعه باختلاف مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات^(٥).

- ١- راجع المسوط ١٦٦/٢ و١٦٧، في فصل حكم ما يصنع ببيع وما لا يصنع
- ٢- عوالي اللثالي ١/١٨١، الفصل الثامن، الحديث ٢٤٠ وفيه «أكلوا ثمنها»
- ٣- دصائم الإسلام ١/١٢٢، ذكر طهارات الأطعمة والأشربة، وكنت الروايتين في المستدرک ٧٣/١٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٨
- ٤- الخلاف ٢/٨٢، كتاب البيوع، المسألة ٣١١؛ وصحيح مسلم ٢/٣٩، كتاب البيوع، باب تحريم الخمر والميتة، الحديث ٧١-١٥٨١؛ ومس الترمذي ٢/٣٨١، أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة، الحديث ١٣١٥؛ ومس أبي داود ٢/٣٠١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة، الحديث ٣٤٨٦.
- ٥- راجع مفتاح الكرامة ٤/٤٠، والمسوط ١٦٦/٢ و١٦٧، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصنع ببيع وما لا يصنع

وهما كما ترى دحوى الإجماع وعدم الخلاف على ما لامتنعة فيه و لا ينتفع به حتى الثانية، لأن المذكورات من قبيل الأمثلة مظهره وتشخيصه لامن معقد الإجماع، ضرورة أنه لم يدع الإجماع ولم يقم ذلك على عنوان الأسد والذئب وغيرهما، والظاهر من معقدهما ما لا ينتفع به مطلقاً وما لامتنعة له كذلك. ولو حملا على عدم الانتفاع العقلاني، كما تقدم^(١) لا بأس به، لكن التعدي إلى ما يكون له المنفعة العقلائية النادرة مما لا وجه له.

وأضعف منه التمسك بالروايات، فإنها مع العوض عن سندها ظاهرة في أن اليهود باعوها للمنفعة المحرمة كما يشعر به التعليل الوارد فيها، مع عدم معلومية حلية بعض المنافع لهم ورواية التحف متعرضة للمعاملات المتعارفة، بل يمكن التمسك بها لصحة المعاملة في بعض الصور المتقدمة، فالأقوى هو ما تقدم^(٢)

١- راجع ص ٢٤٠ من الكتاب.

٢- راجع نفس المصدر السابق.

القسم الرابع :



الاكتساب

بما هو حرام في نفسه



الاكتساب بما هو حرام في نفسه

والبحث فيه تارة عن حرمة عنوان الكسب وأن الإجارة على المحترم محرمة أولاً، وأخرى عن حرمة الثمن بعنوان كونه ثمن الحرام، وثالثة عن حكمه الوضعي. وقد تقدم أن المقصود الأصلي بالبحث هاهنا هو العنوانان الأولان^(١)، وأن الثالث استطرادي يناسب البحث عنه في شرائط العوضين في الإجارة.

فنقول: يمكن الاستدلال على [حرمة نفس] الإجارة بقبح الاستيجار والإيجار على معصية الله - تبارك وتعالى - فكما أن نفس الاستيجار والإيجار للقبايح العقلية، قبيحة بحكم العقل والعقلاء كل إيجار شخص - والعياذ بالله - نفسه أو من يتعلق به من نواميسه لارتكاب الفاحشة، كذلك هما قبيحتان لمعصية الله التي هي أيضاً من القبايح العقلية. فالمدعى إدراك العقل قبح عنوان المعاملة على القبايح، وآنها واسطة لثبوت القبح لنفس المعاملة.

ودعوى^(٢) أن القبح فاعلي لا فعلي نظير التجري، غير وجيهة، ضرورة أن عنوان إجارة النواميس قبيح عقلاً ولا ينافي ذلك كشفها عن دناءة الماعل وسوء سيرته وفقدان الشرف والعز.

١- راجع ص ٩ و ٢٠ و ٢٢ من الكتاب.

٢- راجع حاشية المكاسب للمحقق النائيني (يقدم الشيخ محمد تقي الأملي - رحمه الله) ٣٠ / ١، في حرمة بيع العبد ممن يعمل له خيراً

ويمكن الاستدلال على حرمة الاستيجار عليها بفحوى أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل يقال: إن المستفاد عرفاً من تلك الأدلة أو من فحواها، أن الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف محزمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم والترغيب إليه والتشويق إليه محرم، سواء ارتكب الطرف أم لا. ولأرب في أن استيجار المغنية للتغني والمصور للتصوير المحرم، دعوة لهما إلى إتيان الحرام وتشويق إليه وإعراء عليه، بل قبول الإحارة أيضاً نحو ترغيب للمستأجر إليه.

مضافاً إلى إمكان الاستمادة من قوله - تعالى - : ﴿المتافقون والمتناقضات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف...﴾^(١).

بدعوى أن العنواين ليس لصرف معرفتهما، بل الآية الكريمة في مقام تعييرهم وتقريعهم وذكر ما هو قبيح عقلاً ومحرم شرعاً من أعمالهم. وبدعوى أن لخصوصية لعنوان الأمر بالمنكر، بل المراد أصم مما يعيد فائدته من الترغيب والتشويق إليه.

وبدعوى أنه ليس المراد من الأمر بالمنكر ما يرجع إلى رد قول رسول الله ﷺ وإلى مخالفته في قوانينه، بل الظاهر أن الأمر بالمنكر بالحمل الشائع والنهي عن المعروف كذلك، من صفات المذموم ويكون محرماً، سواء كان الغرض رد قول رسول الله ﷺ أم لا، تأمل. وتؤيده رواية التحف.

نعم بقاء على أن المستند فحوى أدلة الأمر بالمعروف والآية الكريمة، لا يستفاد منها حرمة الاستيجار والإحارة بعنوانها، بل المحرم ما يطبق عليهما في الخارج، بخلاف ما لو كان المستند الوجه الأول ورواية التحف.

وبعض ما تقدم يمكن الاستيساس بحرمة الثمن أيضاً.

ويدل عليه قوله : «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(١).

بتقريب أن لاختصاصية لعنوان الثمن في نظر العرف بل الظاهر منه أن تحريم الشيء لا يلائم مع تحليل ما يقابله، سواء صدق عليه عنوان الثمن أم كان عنوانه أحرأ وأجرة ونحوهما.

وقد تقدم أن الرواية وإن كانت ضعيفة لكن لا يبعد استنقاذ مضمونها من سائر الروايات في الأبواب المتفرقة^(٢).

ويمكن الاستدلال على بطلانها ببعض ما تقدم في بعض المسائل المتقدمة^(٣) بأن يقال: إن المحرم ليس مالاً في نظر الشارع، ولهذا لو منع شخص عن تغني جارية مغنية أو العبد المعني، لا يكون صامناً بالنسبة إلى تلك المنفعة المحرمة بالإشكال وإن كانا أجبرين لذلك، وما لا يكون مالاً في محيط التشريع لأنكون المعاملة عليه معاملة.

وإن شئت قلت: إن سلب المادية عن شيء وإسقاطها، دليل على ردع المعاملة به.

ويمكن الاستدلال عليه بوجه آخر، وهو أن مقتضى ذات المعاملة لدى العقلاء إمكان التسليم والتسلم، ومع مع الشارع عن تسليم المنفعة المحرمة وتسلمها، لا يعقل أن تكون المعاملة نافذة عنده، فمنع التسليم والتسلم دليل على ردع المعاملة، فتقع باطلة.

والإشكال المتقدم^(٤) في بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرأ، غير وارد في

١- عوالي اللئالي ٢/ ١١٠، المسلك الرابع، الحديث ٣٠١.

٢- راجع ص ٢٢ و ٤٣ من الكتاب.

٣- راجع ص ١٧٧ من الكتاب.

٤- راجع ص ١٩٣ وما بعدها من الكتاب.

المقام بما قررناه، لأنه هناك لم يكن تسليم طرف المعاوضة بذاته محرماً بل المحرم عناوين أحر منطقة عليه، وكان للبائع أن يقول: إني لا أمتنع عن التسليم بشرط عدم جعله خمراً، فالتقصير متوجه إلى المشتري، ولم يحرم الشارع تسليم العنب المقابل في المعاوضة، بخلاف المقدم فإن تسليم المنفعة التي مقابلة الثمن ومورد الإجارة ممنوع شرعاً.

وبوجه آخر، وهو أن الآية الكريمة أعني: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١) وإن كان الموصوع فيها البطال العرفي والعقلاني لا الشرعي، لكن بتحكيم ما دل على نفي المالية أو نفي تسليم المنفعة يسلك في معاد الآية، فإن أخذ مال الغير بلا انتقال منفعة إليه أكل المال بالباطل ويؤيده البسوي ورواية التحف.

فائدة استطرادية

قد جرت عادة القوم بذكر كثير من المحرمات مما من شأنها الاكتساب بها ولو لم يتعارف ذلك، ونحن نذكر منها ما هو المهم بنظر البحث إن شاء الله تعالى في ضمن حصائل:

١- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

حرمة التصوير في الجملة

المسألة الأولى: الظاهر عدم الخلاف والإشكال في حرمة التصوير في الجملة.

وعن بعض أن في المسألة أقوالاً أربعة: حرمة التصوير مطلقاً من جهة التجسيم وغيره وذوات الأرواح وغيرها، والتخصيص بالمجسمة والتعميم من الجهة الثانية، والتخصيص بذوات الأرواح والتعميم من الجهة الأولى، والتخصيص من الجهتين فيكون المحترم عمل ذوات الأرواح المجسمات^(١).

والأقوى هو الأخير، وهو المتيقن من معقد الإجماع المحكي^(٢). وتدل عليه مضافاً إليه الأحبار الآتية.

وأما سائر الصور فلا دليل على حرمتها، فإن الأخبار على كثرتها تدور مدار عنوانين هما التصوير والتمثيل باختلاف التعابير إلا رواية النواهي المذكور فيها

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة امير محمد تقي الشيرازي ٦٣؛ وجامع المقاصد ٢٣/٣، كتاب المتاجر، حرمة عمل صور المجسمة والغناء، وحدائق ١٨/٩٨، كتاب التجارة، المقام الثالث مما هو محرم في نفسه.

٢- راجع مفتاح الكرامة ٤٨/٤، كتاب المتاجر، م نص الشارع على تحريمه؛ وجواهر الكلام ٢٢/٤١، كتاب المتاجر، في حرمة عمل صور المجسمة؛ ومجمع الفوائد والبرهان ٨/٥٤، كتاب المتاجر؛ وجامع المقاصد ٢٣/٤، كتاب المتاجر، في تحريم عمل صور المجسمة.

النقش^(١).

ولا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشيء وصورته بقول مطلق هو المشابه له في الهيئة مطلقاً أي من جميع الجوانب لا من جانب واحد.

وتمثال الوجه أو مقادير البدن تمثاله بوجهه لا مطلقاً، كما أن تمثال خلفه كذلك. وإطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقادير بنحو من المساحة كإطلاقه على تمثال الخلف، وإن صار في الأولين شائعاً حتى على خصوص الوجه مع عدم كونه حقيقةً بلا إشكال.

وأما الصورة فهي بمعنى الشكل الذي هو الهيئة، وهيئة الشيء - كتمثاله - ما يكون شبيهه في جميع الجوانب وإطلاقه على النقوش والتصاوير بنحو من المساحة، ولذا يطلق على تمثال الوجه بضم الهمزة.

والإطلاق الشائع على النقش والرسم في الروايات^(٢) - على فرض تسليمه وعدم دعوى أن الوسائد وغيرها مما وردت فيها الروايات لعلها كانت الصور والتماثيل فيها بنحو التجسيم كهيئة غزال مثلاً مائماً أو قائم بحيث كان صدق عليه العرال المحتشم - كان لأجل القرائن، ولهذا لو سئل عن العرف أن هذه الصورة أو المثل صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفي، ولأقل من كون الصدق الحقيقي محلاً للشك، سيما مع الشواهد المذكورة في الجواهر وغيره^(٣)، وشواهد

١- راجع الوسائل ١٢/ ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢- راجع الوسائل ٣/ ٥٦٠، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، و ٣/ ٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي.

٣- راجع جواهر الكلام ٢٢/ ٤١، كتاب التجارة، في حرمة عمل صور المجسمة، ومفتاح الكرامة ٤٨/ ٤، كتاب المتاجر، في الصور المجسمة.

آخر تأتي الإشارة إلى بعضها.

الروايات الواردة في المقام

ولو نوقش فيما ذكر و ادّعي الصدق العرفي في المجسم وغيره فنقول: إنّ ظاهر طائفة من الأخبار مناسبة الحكم والموضوع، أنّ المراد بالتمثيل والصور فيها هي تمثيل الأصنام التي كانت مورد العبادة:

كقوله: «من حدّد قرأ أو مثل مثلاً فقد حرج عن الإسلام»^(١).

وقوله: «من صور التماثيل فقد صاّد الله»^(٢).

وفيه احتمال آخر ينسلك به في الطائفة الثانية.

وقوله: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل ميتاً، أو قتل نبي، ورجل يصلّ الناس بغير علم أو مصوّر بصوّر التماثيل»^(٣).

وقوله: «إنّ من أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون»^(٤). وأمثالها.

فإنّ تلك التوعيدات والتشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسم أو تنقيش الصور، ضرورة أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة أو الزنا

١- الوسائل ٢/ ٨٦٨، كتاب الطهارة، الباب ٤٣ من أبواب الدعاء الحديث ١

٢- المستدرک ١٣/ ٢١٠، كتاب التحارة، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٣- نفس المصدر وأبواب الحديث ٤.

٤- صحيح البحاري ٩- ٧/ ٣٠٧، كتاب اللباس، باب ٥٠٨، باب عذاب المصوِّرين يوم القيامة،

الحديث ١٨٣٥، وصحيح مسلم ٢/ ٣٢٤، كتاب اللباس والرمية، الباب ٢٦، باب تحريم تصوير

صورة الحيوان، الحديث ٢١٠٩، وسنن أبيهني ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع

من التصوير.

أو اللواط أو شرب الخمر وغيرها من الكبائر.

والظاهر أن المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون، مع احتمال آخر في الأخيرة وهو أن المراد بالمصوّرون القائلون بالصورة والتخطيط في الله تعالى، كما هو مذهب معروف في ذلك العصر^(١).

والمظنون الموافق للاعتبار وطباع الناس، أن جمعاً من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم وكسر أصنامهم بيد رسول الله ﷺ وأمره كانت علقتههم بتلك الصور والتماثيل باقية في سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثها حفظاً لآثار أسلافهم وحباً لبقائهم، كما نرى حتى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسية وعمدة اليران في هذه البلاد حفظاً لآثار أجدادهم، فهي النبي ﷺ عه بتلك التشديدات والتوعيدات التي لاتناسب إلا للكفار ومن يتلوّ ثلّوهم، فمعاً لأساس الكفر ومادة الزندقة ودفعاً عن حوزة التوحيد.

وعليه تكون تلك الروايات ظاهرة أو متصرفة إلى ما ذكر.

وعليه تحمل رواية ابن القدّاح عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: بعثني رسول الله ﷺ في هدم القبور وكسر الصور»^(٢).

ورواية السكوني عنه، قال: «قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: بعثني رسول الله ﷺ إلى المدينة فقال: لاتدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سوّيته، ولا كلباً إلا قتله»^(٣).

فإن بعث رسول الله ﷺ أمير المؤمنين لذلك دليل على اهتمامه به، والظاهر

١- راجع مجمع البحرين ٤-٣/ ٣٦٩، في معنى الصور.

٢- الوسائل ٣/ ٥٦٢، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٨.

أن الصور كانت صور الهياكل والأصنام ومن بقايا آثار الكفر والجاهلية.

ولا يبعد أن يكون الكلب في الرواية الثانية بكسر اللام، وهو الكلب الذي عرضه داء الكلب وهو داء شبه الجنون يعرضه فإذا عقر إنساناً عرضه ذلك الداء.

وما في بعض الروايات من نكتة نحاسة الكلب أن النبي ﷺ أمر بقتله^(١)، فهو سر التشريع على فرض ثبوت الرواية، وإلا فلم يأمر النبي ﷺ بقتل مطلق الكلاب حتى كلاب الصيد والماشية، بل جعل لها دية.

كما أن ما في رواية السكوبي عن أمير المؤمنين عليه السلام.. «الكلب الأسود البهيم لا تأكل صيده، لأن رسول الله ﷺ أمر بقتله»^(٢) من سر التشريع، فإن أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب الغير المودية بعيد جدًّا لا يمكن تصديقه.

وأما احتمال أن تكون الكلاب أو بعضها مورد تعظيم إناس وعسودبتهم فعيد ولم ينهل إلينا، وإن لا يبعد شيء من جهال الناس، كما اتخذوا البقر والشيطان معبوداً.

ولعل أمره هدم القبور لأجل تعظيم الناس إياها بنحو العادة للأصنام وكانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات الناهية عن اتخاذ قبر النبي ﷺ قبلة ومسجداً:

فمن الصدوق، قال قال النبي ﷺ: «لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجداً، فإن الله عز وجل لعن اليهود، حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٣).

١- الوسائل ١٠١٥/٢، كتاب الطهارة، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١. وراجع

أيضاً المستدرک ١٢٦/١٦، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٣٢ من أبواب الصيد.

٢- الوسائل ٢٥١/١٦، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٤٥ من أبواب الصيد، الحديث ١.

٣- الوسائل ٤٥٥/٣، كتاب الصلاة، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

ويشهد له بعد بعث رسول الله ﷺ أمير المؤمنين لهدم القبور وكسر الصور لكرهه بقاءها وسيأتي جوار اقتناء الصور المجسمات.

وأما على ما ذكرناه يكون الحكم على وجه الإلزام كما يساعد الاعتبار. وتؤيد ما ذكرناه صحيحة عبد الله بن المغيرة، قال: سمعت الرضا - عليه السلام - يقول: «قال قائل لأبي جعفر - عليه السلام -: يجلس الرجل على بساط فيه تمثال، فقال: الأعاجم تعظمه وإنا لنمتنه»^(١) أي نحترقه.

وما عن أبي الحسن - عليه السلام -، قال: «دخل قوم على أبي جعفر - عليه السلام - وهو على بساط فيه تمثال، فسألوه، فقال: أردت أن أهيه»^(٢).

وفي رواية: «قال جبرئيل: إنا لاندخل بيتاً فيه تمثال لا يوطأ»^(٣). فإن الظاهر أن التحقير والإهانة بالصورة في مقابل تعظيم الأعاجم، لأنهم كانوا يعبدون أصناماً وتمثالاً وكانوا يعتقدون أنها مثال أرباب الأسواع التي يعتقدون أنها وسائل إلى الله تعالى.

وبالجملة، لا تستمد من تلك الروايات حرمة مطلق المجسمات فضلاً عن غيرها، بل هي مربوطه طاهراً بعمل الأصنام وحفظ آثار الجاهلية وحمط عظمتها الموهومة، ولا يبعد القول بحرمتها مطلقاً وحرمة اقتنائها لذلك ووجوب محوها. وأما الطائفة الأخرى فالظاهر منها حرمة عمل المجسمات، وهي ما دلت على تكليف المصور بالنفخ:

كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «من مثل تمثالاً

١- الوسائل ٣/ ٥٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١

٢- الوسائل ٣/ ٥٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح^(١) . وقريب منها روايات أخر مستفيضة^(٢) . لأن الظاهر منها أن الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلا تناسب، بل كأنه لم يبق من صورة الحيوان شيء سوى النفخ، وهذا مع فيه صار حيواناً، وهو ظاهر في المجسّمة ذات الروح.

وليس مراد من يدعي^(٣) أنها ظاهرة فيها، أن نفخ غير المجسّمة أي الأعراض محال، حتى يقال في جوابه نارة بأنه للتعجيز وهو مع الاستحالة أوقع، وأخرى بإمكان النفخ في الجواهر الموجودة في الصع، وثالثة بإرادة تجسيم النقش مقدّمة للنفخ، ورابعة بإمكان ذلك بملاحظة محله بل بدونها كأمر الإمام . عليه السلام . بالأسد المنقوش^(٤) على ما حكى، إلى غير ذلك.

فإنها أجنبية عن المدعى لأن المراد أن الظاهر المتفاهم منها أن ما صعبه إذا نفخ فيه صار حيواناً معهوداً، وهو لا يكون إلا في المجسمات.

ويؤيده أن المظنون بل الظاهر من بعض الروايات أن سرّ التحريم إنما هو اختصاص المصوِّرة بالله تعالى، وهو الذي يصوِّر ما في الأرحام، وهو الله الخالق الباري المصوِّر.

فإذا صوِّر إنسان صورة ذي روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ الله فيها صوِّر، إرغاماً لأنفه وتعجيزاً، وهو أيضاً يناسب المجسّمة، كما تشعر به أو تدلّ عليه الرواية المرسلة المحكية عن لب اللباب للرواندي، وفيها: «ومن صوِّر التماثيل،

١- الوسائل ٣/ ٥٦٠، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين، الحديث ٢.

٢- نفس المصدر والباب؛ وأيضاً ١٢/ ٢٢١، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به.

٣- راجع الجواهر ٢٢/ ٤٢، كتاب التجارة، في عمل صور المجسّمة.

٤- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ٢٣، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح، وأمر الإمام نقل في

بحار الأنوار ٤٨/ ٤٢، تاريخ الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام -، باب معجزاته، الحديث ١٧.

فقد ضاد الله^(١)، بناءً على كون المصاداة في مصوريته، فلا يكون في غيرها مضادة له، لأنه تعالى لم يتفخ روحاً في غير المجسمات

والحاصل أن الطاهر من تلك الطائفة هو حرمة عمل المجسمة من ذي الروح، لا غيره من سائر الصور المتقدمة، لقصور الأدلة عن إثبات حرمتها، أما ما تقدمت فلها عرفت.

وأما صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لأناس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»^(٢)، التي ادعى الشيخ الأنصاري أنها أظهر من الكل^(٣)

فلا ظهور فيها رأساً، لعدم معلومية وجه السؤال أولاً، لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها، كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل أمه عن التماثيل، فقال: «لا يصلح أن يلعب بها»^(٤). سببها مع ما ترى من حمل السؤال المطلق على الاستفتاء من اللعب بها، أو عن اقتنائها، أو عن تزويق البيوت بها، أو عن جعلها في البيت، أو مقابل المصلي كما في جملة من الروايات.^(٥)

ودعوى الانصراف إلى تصويرها^(٦) ممنوعة بل يمكن أن يقال: إن السؤال

١- المستدرك ١٣/ ٢١٠، كتاب التجارة، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٣- كتاب المكاسب ٢٣، المسألة الرابعة في حرمة تصوير صور دوات الأرواح

٤- الوسائل ٣/ ٥٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين، الحديث ١٥

٥- راجع الوسائل ١٢/ ٢١٩، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به؛ و٣/ ٣١٧، كتاب

الصلاة، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي؛ و٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين؛

و٣/ ٤٦١ و٤٦٤، الباب ٣٢ و٣٣ من أبواب مكان المصلي.

٦- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٢٣، في حرمة تصوير صور دوات الأرواح، وحاشيته للمحقق

السيد محمد كاظم الطباطبائي: ١٨.

عن التماثيل إنما هو بعد الفراغ عن وجودها، فيكون ظاهراً أو منصرفاً إلى سائر التصرفات فيها.

وعدم ظهورها في الحرمة ثانياً. وما يقل: إنَّ البأس هو الشدة والعذاب المناسبان للحرمة^(١) كما ترى، فإن استعمال «لابأس» في نهي المرجوحية والكراهة شائع.

وعدم الإطلاق في ذيلها ثالثاً، لأن تماثيل الشجر لو اختصت بالمجسمات مثبتات البأس في الحيوان أيضاً كذلك، ولو شملت بالإطلاق النقوش والرسوم فلا يكون في عقد المستثنى إطلاق، لكون الكلام مسوقاً لبيان الصدر و عقد المستثنى منه، لا الدليل.

ودعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبة عدم تعارف تجسيم الشجر وتاليه^(٢)، غير وجهية، لإمكان أي يقال: إن المتعارف في تلك الأزمنة هو عمل الحجاري و تصوير الأشياء بالحجر والجنص بنحو التجسيم، وأما النقش و الرسم فتعارفهما غير معلوم، ولا أقل من عدم إحراز تعارف ترسيم المذكورات دون تجسمها بنحو يوجب الانصراف، فإنكار الإطلاق ضعيف جداً.

ومن بعض ما تقدم يظهر الكلام في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل، فقال: يا محمد، إن ربك ينهى عن التماثيل»^(٣). لعدم معلومية متعلق النهي كما تقدم.

ويظهر من بعض ما تقدم أيضاً الكلام في رواية تحف العقول، حيث قال في

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٣٧، كتاب مطلق الكسب والافتاء، في حرمة النكسب بعمل الصور.

٢- راجع نفس المصدر ٢/ ٣٣٨.

٣- الوسائل ٣/ ٥٦٢، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١١.

الصناعات المحللة: «وصنعة صنوف التصاوير ما لم تكن مثل الروحاني»^(١).

وفاته - مضافاً إلى ضعفها - في مقام بيان الصنوف المحللة لا المحرمة، فلا إطلاق في عقد المشتري يشمل المجسمات وغيرها، وسيأتي بيان معنى المثل واحتمال أن يكون المراد بها الأصنام.

وقد يقال: إن أظهر ما في الباب هو رواية الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، في حديث المناهي، وفيها: «وسى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»^(٢).

وفيه - مضافاً إلى ضعف السند^(٣)، وعدم ذكر ألفاظ رسول الله ﷺ في تلك النواهي بل نقلت نواهيته نحو الإجمال، وهي مشتملة على المكروهات وغيرها، فلا تدل على التحريم، لا لأن السياق مانع عن استفادته حتى يقال مضافاً إلى منع ما يعينه إن نواهيته ﷺ كانت حصرية وإلّا جمعها أبو عبد الله عليه السلام - في رواية واحدة، بل لأن أبا عبد الله عليه السلام لم ينقل ألفاظ رسول الله ﷺ وليس قوله نهى عن كذا وكذا إلا إخباراً على سبيل الإجمال، ومن الواضح أن رسول الله ﷺ لم يقل في تلك الموارد: إني أنهيكم عن كذا وأنهيكم عن كذا إلى آخرها، بل كان له ﷺ نواهي مختلفة بألفاظ مختلفة، بعضها على سبيل التحريم وبعضها على سبيل التنزيه، حكاهما أبو عبد الله عليه السلام - من غير ذكر ألفاظه، فلا دلالة فيها على

١- راجع تحف العقول ٣٣٥؛ وأيضاً في الوصائل ١٢/٥٦، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٢- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ٦٣، المسألة الرابعة في تصوير صور ذات الأرواح والرواية في الوصائل ١٢/٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦.

٣- لمجهولية شعيب بن واقد. راجع تنقيح المقدس ٨٨/٢.

التحريم إلا في بعض فقراتها - أن المنهي عنه هو النقش على الخاتم، وهو أمر آخر غير التصوير الذي نحن بصدده، لإمكان أن يكون النقش عليه محرماً أو مكروهاً لا لحرمة التصوير بل لمبغوضية انتفاشه، بطير السهي عن رخرقة المساجد مثلاً أو إنشاد الشعر فيها.

وبهذا يظهر الكلام في روايه أبي بصير عن أبي عبدالله - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل، فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام، وينهى عن تزويق البيوت» قال أبو بصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل»^(١).

ورواية جراح المدائني عنه - عليه السلام -، قال: «لاتبوا على القصور، ولا تصوروا سقوف البيوت، فإن رسول الله ﷺ كره ذلك»^(٢).
فإن النهي عن تزويق البيوت وتصوير السقوف لا يدل على حرمة التصوير، كما أن النهي عن البناء على القبور لا يدل على حرمة النساء أو كراهته وهذا واضح ورتباً يستدل على الإطلاق بموثقة أبي العباس، عن أبي عبدالله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾ فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشعر وشبهه»^(٣).

وفيه أنها نقل قضية خارجية لم يتضح أن التماثيل التي يعملون له هي المجسمات أو غيرها، ولا معنى لإطلاق قضية شخصية.

١- الوسائل ٣/ ٥٦٠، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين، الحديث ١.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٣- راجع المكاسب للشيخ الأنصاري ٢٣، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح. والرواية في الوسائل

١٢/ ٢١٩، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، والآية في سورة

سبأ (٣٤) برقمها ١٣.

مضافاً إلى أن التهاويل المذكورة على ما يظهر من مجمع البيان هي المجسمات المعمولة من نحاس وشبه ورخام ونحوها^(١) مع أن إنكار أبي عبد الله - عليه السلام - لا يدل على كونها محرمة على سليمان النبي - عليه السلام - بل لأنها كانت مكروهة عليه كراهة شديدة لا يليق ارتكابها بمثل النبي، فالتمسك بها لإثبات المطلوب ضعيف جداً.

وأما رواية عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «من أكل السحت سبعة»، إلى أن قال «والذين يصورون التهاويل»^(٢).

فمضافاً إلى صحتها^(٣)، لإطلاق فيها لآنها في مقام العذر والإطلاق فيها في المعداد كما مرّ نظيره^(٤)، مع أن كون السحت راجعاً إلى بيعها أو عملها غير متضح، كما أن سحتية أحر العمل لا تلازم حرمة لإمكان أن يكون عدم التقابل بالمال لجهة أخرى، ناقلاً.

وليست الرواية عندي حتى أرى ثبوتها وكيف كان لا يصلح مثلها لإثبات حكم.

كما لا تصلح لذلك رواية الخصال عن أمير المؤمنين - عليه السلام - «إياكم وعمل الصور، فإنكم تسألون عنها يوم القيامة»^(٥).

١- مجمع البيان ٨- ٧/ ٥٩٩، في ديل الآية ١٣ من سورة صاً

٢- المستدرک ١٣/ ٢١٠، كتاب التجارة، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣- ضعف السند لمجهولية جعفر بن محمد بن شريح الحصرمي، وعبد الله بن طلحة. راجع تنقيح المقال ١/ ٢٢٤ و ٢/ ١٩٠.

٤- راجع ص ٩٨ من الكتاب.

٥- المستدرک ١٣/ ٢١٠، كتاب التجارة، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١ والخصال ٢/ ٦٣٥، في حديث أربعائة.

لضعف سندها^(١)، بل لا يبعد ظهور قوله: «عمل الصورة» في عمل المجسمة وانصرافه عن ترسيمها ونقشها.

لادلل على حرمة غير المجسمات

فتحصل من جميع ذلك عدم قيام دليل صالح لإثبات حرمة غير المجسمات من ذوات الأرواح.

بل لقائل أن يقول: إن الأدلة على فرض إطلاقها وعمومها وشمول مثل قوله: «من مثل مثلاً فكذا، ومن صور صورة فكذا» تمثيل جميع الموجودات، وأن ذكر النسخ فيها لمجرد التعجيز لا للتأسيب، يوجب ذلك وهنا على المطلقات والعمومات.

لأن عدم ذكر المتعلق فيها يدل على العموم، وهذه المساوين، أي التصوير والصورة والتمثال، تصح إضافتها إلى كل موجود حساني بل وروحاني وكذا إلى أجراء وأعضاء كل موجود بل بعض أعضائه فيصدق تمثال الرأس وصورة الرجل واليد والشجر وساقه وورقه وهكذا.

فحيث يكون إخراج جميع الموجودات كلاً وبعضاً عن العمومات والإطلاقات وإبقاء الصور النائمة للحيوان فقط تحتها من التخصيص الكثير المستهجن.

فيكشف ذلك عن قرائن حافة بها حين الصدور خرجت بها عن

١- ضعف السند لضعف محمد بن عيسى بن عبيد، وقاسم بن يحيى، وحسن بن راشد مولى سي العباس راجع تنقيح المقال ٣/ ١٦٧ و ٢/ ٣٦ و ١/ ٢٧٦.

الاستهجان، والحقن هو حرمة المجسمات المدعى عليها الإجماع^(١) ودعوى الانصراف إلى خصوص الصور التامة أو خصوص صور الحيوانات^(٢)، كما ترى.

نعم، في رواية محمد بن مروان: «من صور صورة من الحيوان يعذب حتى يتمخ فيها وليس بنافع فيها»^(٣). لكنها ضعيفة، لاشتراك ابن مروان وعدم ثبوت وثاقته^(٤) فلا يمكن إثبات الحكم بها. لكن الإنصاف أن هذا الوجه قابل للمناقشة، والله العالم.

فروع:

حرمة تصوير الأصنام

الأول: لاشبهة في حرمة تصوير الأصنام للعبادة بها أو لإبقاء آثار السلف الفاسح، من غير فرق بين المجسمة وغيرها، ولابن الإجماع التسيبي والمباشري، ولابن صور الروحانيين وغيرها، ولا الحيوان وغيره.

فلو عمل صورة بعض أرباب الأنواع المتوقفة التي كانت مورد تعبدهم أو صورة شجرة كذائبة كان حراماً مطلقاً ولا يجوز إبقاؤها واقتناؤها.

١- راجع جامع المقاصد ١٢٣/٤ ومفتاح الكرامة ٤٨/٤ والخواهر ٤١/٢٢ وجمع الفائدة ٥٤/٨ و٥٧/١ والرياض ٥١/١

٢- راجع السرائر ٢٦٣/١، كتاب الصلاة، في لباس المصلي، وكشف الثام ١٩٤/١، كتاب الصلاة، في لباس المصلي.

٣- الوسائل ٢٢١/١٢، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٤- راجع تنقيح المقال ١٨٢/٣.

وذلك لما علم من مذاق الشارع لأقدس أنه لا يرضى ببقاء آثار الكفر والشرك للتعظيم أو لحب بقاء آثارهما والمعحر بها، كما ترى من بعض أولاد الفرس من الخرص على إبقاء الآثار القديمة المربوطة بالمحوس وعبدية النيران. وقد مر أن جملة من الأخبار راجعة إلى هذه الناحية^(١). فالفروع الآتية إنما هي في غير تلك الصور الخبيثة.

ولا ينافي ذلك لما قدمناه سابقاً من تجوير بيع الصنم السدي انقراض عصر عابديه وإنما يشتره بعض الناس لحفظ الآثار العتيقة، لأن المظور في ذلك المقام جواز المعاوضة عليه إن كان المقصود مجرد ذلك، لاحفظ شعار الأحداد كما في المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الواردة في الوسائد المنقوشة بالنقوش التي كانت الأعاجم يعظمها، لو كان المراد منها صور أرباب الأنواع ونحوها كما كانت مورد تعظيمهم، بعد ما لم يكن الحفظ للتعظيم بل للتحقير كما في الروايات أو لمجرد استفادة التوسد والافتراض^(٢)، فإن الأحكام تختلف بالجهات والخشيتات. هذا مع عدم معلومية كون النقوش من قبيلها أو من سلاطينهم أو غير ذلك.

أدلة حرمة التصوير ظاهرة في المباشرة باليد

إذا عرفت ذلك فنقول: إن الظاهر من الأدلة هو حرمة تصوير الصور وتمثيل المثال، وهما لا يشملان إلا للمصنوع بيد لفاعل مباشرة بمعنى صدور عمل التصوير منه وبيده، كما كانت صفة الصور كذلك في عصر صدور الروايات

١- راجع ص ٢٥٧ وما بعدها من الكتاب

٢- راجع الوسائل ٣/ ٥٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب أحكام المسكن؛ و١٢/ ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به.

فلا يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان.

فلو فرضت مكيئة صنعت لإيجاد المجسمات ويأثر أحد لاتصال القوة الكهربائية بها فخرجت لأجلها الصور المجسمة منها، لم يفعل حراماً ولم تدل تلك الأدلة على حرمة، لعدم صدق تصوير الصور وتمثيل المثال عليه. فلو نسباً إليه كان بضرب من التأويل والتحوّز، فإنّ ظاهر «من صور صوراً أو مثل مثلاً» سيّما في تلك الأعصار صدورهما من قوّة الداعلة، فيكون هو المباشر لتصويرها.

فكما أنّ قوله: «من كتب كتاباً» لا يشمل من أوجد الكتابة بالمطابع المتعارفة أو أخذ الصورة منه، فمباشر عمل المطبعة وأخذ الصور ليس كاتباً ولا كتب شيئاً، كذلك صاحب المكيئة العاملة للصور وكذا المصور ليسا مصوّرين وممثّلين للصور والمثل إلّا بضرب من التأويل والتحوّز، ولا يصحّار إليه إلّا بدليل وقريئة، من غير فرق بين الصور المنطبعة في الرّجاجة والمعكّسة منها إلى الصحائف، وإن كان عدم الصدق في الأوّل أوضح.

نعم، لو كان وجود شيء معروضاً في الخارج كان إيجادها بأيّ نحو كذلك، لاتحاد الإيجاد والوجود ذاتاً وإنّما اختلافهما بالاعتبار، تأمل.

لكن لم يحز في المقام ذلك، بل سيأتي أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور وعدم وجوب كسرها، فعليه لادليل على حرمة إيجادها بأيّ نحو كان.

إلّا أن يدعى أنّ ذلك المدعى لو تمّ في مثل قوله: «من صور صورة أو مثلاً» لا يتمّ في مثل قوله: «مثل مثلاً»، فإنّ الطاهر منه حرمة مثل المشال وهو شامل للإيجاد، أو مخصوص به، أو يدعى إلغاء الخصوصية عرفاً وفهم الإيجاد التسيبي من الأدلة بإلغائها.^(١)

١- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم انطاطاني البردي / ٢٠، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح.

وهما أيضاً محلّ إشكال ومنع، لأنّ الظهور المدعى إنّما هو لهيئة الفعل فإنّها ظاهرة في الإيجاد المباشري إلّا مع قيام قرينة من غير فرق بين الموارد، بل الظاهر من قوله: «من مثل صورة أو مثلاً» هو تصوير الصورة وتمثيلها بقدرته وعلمه بذلك الصنع، والمباشر لاتصال القوة بالمكبّة أو لإلقاء الجصّ في القالب ربّما لا يكون مصوّراً وعاملاً بالتصوير ولا قادراً عليه.

نعم، في بعض الأحيان تقوم القرينة على التعميم، أو على التخصيص بغير المباشرة، وهو أمر آخر.

وأما في مثل المقام الذي كان المتداول في التصوير والتمثيل تحصيلهما بمباشرة اليد وقدرة الصنع، وربما بفعل بمثل المكاش والقوالب كما في هذا العصر ولم يكن ذلك أيضاً متداولاً في تلك الأعصار ^{حتى} يكون التداول قرينة على إرادة الأعم، فالظاهر من الأدلة هو السجود الأول، والتعميم يحتاج إلى دليل وهو مفقود. ودعوى إلغاء الخصوصية أيضاً مبرّرة، ولأقل من الشكّ فيه. نعم لو كان وجودها مغوضاً كان الأمر كما ذكر ويأتي الكلام فيه، ولكن الاحتياط بتركه مطلقاً لا ينبغي أن يترك.

هل يكون التصوير المحرّم شاملاً لتصوير المَلَك ونحوه أم لا ؟

الثاني: هل تلحق صورة الجنّ والشيطان والمَلَك بالصورة الحيوانية أو لا ؟

قد يقال : إن مقتضى إطلاق الأدلة ذلك ^(١)، لكن يمكن إنكار إطلاقها بأن يقال: العمدّة في الأدلة هو المستفيضة المشتملة على قوله «يكلف أن ينضح فيها و

١- راجع الجواهر ٢٢/٤٣، في عمل صور المجسّمة؛ ومفتاح لكرامة ٥٠/٢، في الصور المجسّمة.

ليس بنافع»^(١)؛ وأما غيرها فقد تقدم أن جملة منها مربوطة بعمل تماثيل الهياكل المعبودة، وجملة أخرى لإطلاق فيها، ولو وجد فيها ماله إطلاق فضعيف سنداً^(٢). وأما المستفيضة المشار إليها، فالظاهر منها أن المحترم هو تمثال موجود يكون نحو إيجادها بالتصوير و النفخ كالإنسان وسائر الحيوانات، فمع تصوير صورة حيوانية وتتميم تصويرها وبقاء نفخ الروح فيها ولو بنحو من المسامحة، كأنه تشبه بالخالق في مصوريته ما في الأرحام، فيقال له يوم القيامة: أيها المصور، انفخ فيها كما نفخ الله تعالى في الصور بعد تسويتها

وأما مثل الجن والشيطان والملك مما تكون كيفية إيجادها بغير التصوير والتخليق التدريجين، وبغير التسوية والنفخ، بل إيجادها بدعية دفعية سواء قيل بكونها مجردة أم لا، ولا يكون فيها نفخ روح كما في الحيوانات، فخارج عن مساق تلك الأحبار التي هي المعتمدة في حرمة عمل المجسمات، لاستفاصها واعتبار أسناد بعضها كمرسلة ابن أبي عمير^(٣).

هذا مضافاً إلى أن المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أن وجه تحريم الصور والتماثيل هو التشبه بالخالق جلّت قدرته في المصورية التي هي من صفاته الخاصة، والتصوير الخيالي من المذكورات^(٤) ليس تشبهاً به تعالى، لأنه لم يصورها كذلك حتى يكون التصوير تشبهاً به.

إلا أن يقال: إنه صار شبيهاً به في مطلق التصوير، وهو كما ترى.

١- الوسائل ٣/ ٥٦١، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن؛ وأيضاً ١٢/ ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به.

٢- راجع ص ٢٥٦ وما بعدها من الكتاب.

٣- الوسائل ٣/ ٥٦٠، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

٤- راجع الجواهر ٢٢/ ٤٣، في عمل صور المجنونة.

ولا يلزم مما ذكرناه الالتزام بجواز تصوير حيوان غير موجود، كالعنقاء مثلاً، أو مخلوق ذي رؤوس عديدة^(١). لأننا لا نقول باختصاص الأدلة بالحيوانات الموجودة في الخارج^(٢)، بل نقول باختصاصها بما يكون موجوديته كموجودة الحيوانات بالتخليق والتصوير، والمذكورات ليست كذلك.

مع أن الالتزام بعدم الحرمة في بعض مصاديق مورد النقض ليس ببعيد وليس بتألي فاسد.

ما معنى الروحاني في المقام؟

نعم، يمكن التمسك برواية التحريم صور الروحانيين من الملائكة وغيرها، حيث قال فيها في تفسير الصناعات المحللة «وصفة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني»^(٣).

بدعوى أن الظاهر منها حرمة مطلق مثل الروحاني، بل الظاهر خروج الإنسان والحيوانات منها، فإن الروحاني ظاهر في موجود علبت جهة الروح فيه، والألف والنون من زيادات النسب، فالروحاني مقابل الجسماني

ففي رواية عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله خلق العقل، وهو أول خلق من الروحانيين».

قال المحدث المجلسي: يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الخواهر المجردة إن قيل بها.

١- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ١٨، في حرمة تصوير صور فوات الأرواح.
٢- راجع مستند الشيعة ١/ ٢٩٩، كتاب الصلاة، في بيان مقدماتها.
٣- راجع تحف العقول: ٣٣٥.

قال في النهاية: في الحديث: «الملائكة الروحانيون». يروى بضم الراء وفتحها، كأنه سبب إلى الروح والروح وهو نسيم الريح، والألف والسين من زيادات النسب، ويراد به أجسام لطيفة لا يدركها البصر. انتهى^(١). وفي المجمع نحو ما عن النهاية.^(٢)

وعن الجوهري: رعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول في النسبة إلى الملائكة والجن: رُوحاني، بضم الراء، والجمع روحانيون. وزعم أبو عبيدة أن العرب تقول له لكل شيء فيه الروح انتهى^(٣)

وكيف كان فالمتفاهم منه ولو انصرفاً غير الحيوانات بل والإنسان، وإنما يطلق على علماء الشرائع بدعوى غلبة الجهات الروحية فيهم كأنهم ليسوا من عالم الأجسام.

فعليه تدل الرواية على حرمة تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواس مطلقاً.

لكن يمكن المناقشة فيه بعد العوض عن سندها واغتشاش متنها، بأن الظاهر من مجموعها صدىً وذيلًا في تفسير الصناعات أن المراد بمثل الروحاني مثل هياكل العبادة، لأن المذكور في جميع فقرات الرواية من ملاك الخلقة والحرمة، هو كون الشيء صلاحاً للعباد، أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح، أو كون الشيء فساداً محضاً، أو فيه جهة فساد، وأن ما فيه جهة صلاح وجهة فساد لا يحرم إلا إذا صرف في الفساد.

١- مرآة العقول ١/٦٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٤؛ وأيضاً راجع النهاية لابن الأثير ٢/٢٧٢

٢- راجع مجمع البحرين ٢/٣٦٤.

٣- صحاح اللغة ١/٣٦٧.

فيستفاد منها أن مثل الروحانيين التي فيها الفساد من جهة عبادة الناس إياها وتعظيمها المماثلة للتوحيد والتسوية محرم صنعتها، وأما ما يتنفع الناس بها ولو في التزيين وسائر الأغراض العقلانية كتمثيل الموجودات كانت روحانيين أم لا فهي محللة.

وإن شئت قلت: إن سائر فقرات الرواية حاكمة على تلك الفقرة ومفسرة إياها.

ويؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام والصلبان في الضابطة التي ذكرت مقابلة ضابط الحلية، فقال: «إنما حرم الله الصنعة التي حرام هي كلها التي يحىء منها الفساد محضاً، بغير الرباط والمزامير ولشظرنج وكل ملهؤ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشرعة الحرام» إلى آخر فقراتها.

والإنصاف أنها قاصرة على إثبات الحرمة لطلاق صور الروحانيين وسيأتي تنجدة لفقه الحديث.

ما مقتضى الجمع بين الأدلة؟

ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمة مطلق مثل الروحاني، فلا شبهة في عدم شمولها للحيوان والإنسان كما تقدم.

وعليه يكون مقتضى الجمع بين منطوقها وبين ذيل صحيحة ابن مسلم^١ أن تصاوير غير الروحاني مكرهه، ومقتضى الجمع بين مفهوم الرواية ومنطوق الصحيحة حرمة تصوير الروحاني لأخصية المفهوم منه.

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٣ وأيضاً

٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين، الحديث ١٧

لكن الالتزام بكراهة غير الروحاني مخالف للإجماع^(١) والروايات المتضاربة.

ومقتضى الجمع بين الروايات ورواية التحف أن تصوير الروحانيين ومطلق الحيوان محرم، لأن مفهوم رواية التحف أضيق من منطوق صحيحة ابن مسلم فيقيده، ومفاد الروايات المتقدمة المخصوصة بالحيوانات أضيق من منطوق رواية التحف التي عدّ فيها من المحللات جميع صفوف الصوف التصاوير عدا الروحاني فيقيدها.

فيصير حاصل المجموع حرمة تصاوير ذوات الأرواح من الروحاني وغيره.

لكن جميع ذلك فرع حواز الاعتماد على رواية التحف لإثبات حكم وهو ممنوع، فعليه تكون حرمة تصوير الروحانيين بلا دليل، بل دلت صحيحة ابن مسلم على جوازه، بل لا يبعد دلالة رواية محمد بن مروان عليه^(٢)، بناء على حجية مفهوم القيد في مثل المقام، لأن الحيوان مخصوص أو منصرف إلى غير الملائكة والجن والشيطان بلا شبهة. بل لولا كون الحكم في تصوير الإنسان من المسلمات لكان للمناقشة فيه أيضاً محال، لانصراف الحيوان عنه أيضاً.

والعلم بحرمة تصوير الإنسان وعدم الفصل بينه وبين الحيوانات، لا يوجب كون المراد من الحيوان ما هو مصطلح قوم أو مطلق ذي الروح أو كون ذكره في الأخبار لمطلق التمثيل كما قرره السيد - رحمه الله - في حاشيته^(٣).

وأما ما قال من أن المتعارف من تصوير الجن والملائكة ما هو شكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهة، بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيواناً مع

١- قدمر في الصفحة ٢٦٨ من الكتاب.

٢- الوسائل ١٢/٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٣- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ١٨ و ١٩، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح.

فرض العلم بكونه صورة له.

ففيه - مضافاً إلى ما احتاره من اعتبار القصد في صور المشتركات وليس بيميد - أنَّ الصور المتعارفة من تصويرها ممثلة عرقاً عن صور الحيوانات وإن كانت شبيهة من بعض الوجوه بالإنسان، لكن العرف يراها غير صورة الإنسان، ففرق بين كون صورة للإنسان أو لموجود آخر شبيه به. والصور المعمولة من قبيل الثانية. وأما التشبُّث برواية أبي العباس فيه ما لا يحفى، وقد تقدّم الكلام فيها^(١).

فالأقوى عدم الحرمة وإن كان الاحتياط لا يسعى أن يترك، لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المأط منها أو إلعاء الخصوصية أو كون المراد بالحيوان مطلق ذي الروح ولو لمسابات، أو غير ذلك.

نعم، لو فرض ما صور يكون مثلاً حيوان أو الإنسان فإن قلنا بحصول التميز بينهما بالقصد كتميز سائر المشتركات كما لا يبعد، فيتبع الحكم القصد فلو قصدهما وقلنا بصدق العنوانين عليها، أو قصد نفس الصورة الخارجية بلا قصد عنوان وقلنا باطباقهما عليها، أو قلب بعدم اعتبار القصد والانطباق عليها قهري، فالأقوى حرمتها من حيث انطباق عنوان الحيوان عليها في جميع الصور.

ولا يكون المورد من قبيل تراحم المقتضيات ولا تعارض الأدلة، لأنَّ الحكمين على عنوانين بينهما عموم من وجه، أما على ما قلناه من امتياز الصور المتعارفة للملائكة والجن عن صورة الحيوان والإنسان، فواضح، وكذا على ما ذكره السيد الطباطبائي^(٢) من أنَّ الصور المتعارفة من قبيل صورة الإنسان، لكنّه تصوّر صورة غير حيواني للملائكة والجن، وعلى أيّ تقدير بين العنوانين عموم من وجه.

١- راجع ص ٢٦٥-٢٦٦ من الكتاب

٢- راجع حاشية المكاسب له: ١٩.

فحيث لا منافاة ولا مزاحمة بين الدليلين، فعنوان صورة الملائكة حلال، وعنوان صورة الحيوان حرام، وانطاق العوانين بسوء اختيار المكلف، فالصورة الخارجية مجمع العوانين، ومحترمة من حيث، ومحللة من حيث أو حيثيات، من غير تزاحم أو تعارض، نظير شرب الماء المفصوب، فإنه من حيث شرب الماء ليس بمحرم، ومن حيث التصرف في مال العبر أو إتلافه حرام، كما أن شرب المائع النجس المفصوب محرم من جهتين، في حاشية السيد المتقدم لا يخلو من خلط وإشكال.

نعم، لو كان يهملها تلازم بمعنى عدم انعكاس صورة الملك عن صورة الحيوان في المقام، ودل دليل بالخصوص على حواز تصوير الملائكة، ودليل على حرمة تصوير الحيوان الذي يشترك معها في الصورة، يقع التعارض بين الدليلين وهو خارج عما نحن فيه وبمجرد فرضه.

كما أنه لو فرض دليل على حرمة صورة مطلق الحيوان، ودليل على حواز صورة الملك ولا تكون صورته إلا صورة حيوان خاص، يخص دليل الحرمة بدليل الجوار الملازم لجواز تصوير الحيوان الذي تلازم صورته للملك.

ما هو الحكم لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة؟

الثالث: لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة، فالظاهر قصور الأدلة عن إثبات الحرمة لفعل كل من الفاعلين أو أكثر بعد عدم صدق عنوان: «صور الصور، أو مثل المثال» على واحد منهما بلا ريب، ضرورة أن التمثال والصورة عبارة عن مجموع الصورة الخارجية، والأجراء لا تكون تمثالاً لحيوان ولا صورة له، والفاعل للجزء لا يكون مصوراً للحيوان، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأول إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه والآخر نصفه الآخر، أو عمل واحد منهما

الأجزاء وتركيب الأخرى فيها، لعدم الصدق في شيء منها، فإن الطاهر من قوله: «من صور صورة»، كون صدور الصورة، أي هذا الموجود الخارجي الذي يقال له التمثال، من فاعل، والفرص عدم صدورها منه. وهو نظير قوله: من قال شعراً، أو من كتب سطرًا، أو من مشى من بلد إلى مكة.

واحتيال أن يكون المراد بهما، أنه من أوجد هيئة الصورة أو هيئة المثل وهو صادق على من أتهمه إما باتيان النصف الباقي، أو بتركيب الأجزاء، بعيد عن ظاهر اللفظ ومخالف للمتعاهم من الأحبار

فإن قلت: إن المراد من قوله: «من صور صورة أو مثل مثلاً» ليس الأشخاص الخارجية بل المراد أشخا من العاقلين، وفي المفروض أن الصورة صادرة من فاعل مختار قاصد وهم مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد ومصور واحد، وذلك كما في قوله: «من قتل بسنة»، ومن رد عهدي فله كذا، فإنه صادق على الواحد والاثنين، ولا يلزم منه استحصال اللفظ في أكثر من معنى واحد بتوهم أن المراد من لفظة «من» كل شخص وكل شخصين وهكذا، وذلك لأن المراد كل شخص فاعل، فكأنه قال: كل فاعل، والفاعل يصدق على الاثنين والواحد، بمعنى أن الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملًا في الوحدات والاثنين^(١)

قلت: إن الجمع بين العام الاستغراقي والمجموعي في كلام واحد وحكم واحد لا يمكن، فإن الاستغراق الملازم للانحلال يتقوم بعدم لحاظ الوحدة بين الأشخاص، والعام المجموعي متقوم بلحاظها، ففي قوله: أكرم العلماء إن لم يلحظ في تعلق الحكم وحدة الموضوع ولم يعتبر المجموع واحدًا، ينحل إلى أحكام عديدة حسب تعدد الأفراد، وإن لوحظت الوحدة والاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، ولا يعقل الجمع بين المجموعي والاستغراقي، أي لحاظ الوحدة

وعدم لحاظها، هذا في المتعلق.

وكذا الحال في المكلف، ففي قوله ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) إما أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفساً واحدة، فيكون كل مؤمن مكلفاً بالوفاء، وإما أن يلاحظ ذلك، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيرة حسب تعدد المؤمنين، لأن المكلف حينئذ يكون عنواناً واحداً هو مجموع المؤمنين.

ففي ما نحن بصدده - بعد ما كان كل فاعل مستقلاً في فعله وفاعلاً لحظه من السورة، ولا يمكن أن يكون الاثنان أو أكثر واحداً إلا مع اعتبار الوحدة - إما أن تعتبر الوحدة في من يكون لفظة «من» كناية عنه أو لا، فعلى الأول لا يعقل جعل الحكم استقلالاً، وعلى الثاني لا يعقل جعله للمجموع، والجمع بينهما جمع بين اللحاظين المتنافيين ومجرد توكيد جعل الحكم على الأشخاص الفاعلين أو على عنوان الفاعل لا يصحح ذلك، فلو قال: الفاعل للصورة كذا، يأتي فيه ما ذكرناه من الإشكال. والمثال المذكوران نقضاً لأي قوله. «من قتل نفساً»، وقوله. «من ردّ عبدي» نظير ما نحن فيه في عدم الإمكان. نعم قد تقوم قرينة على عدم الفرق بينهما وقد يعلم بحصول المباط في الصورتين وهو أمر آخر.

ويمكن أن يناقش فيما ذكرناه ويقال: إن «من» منطبق على الأفراد والوحدات الحقيقية قهراً، وإذا لوحظ الاجتماع في الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتبارية لأجل الاعتبار، كما في ادعاء كون الشجاع أسداً وإطلاق الأسد على معناه، فينطبق على الفرد الحقيقي والادعائي، ففي المقام لا يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقية إلى لحاظ، والأفراد الاعتبارية إنما تحتاج إليه، ولا يضر لحاظ الاجتماع لتحقيق الأفراد الاعتبارية زائدة على الأفراد الحقيقية بالانحلال، ففي الحقيقة يكون اللحاظ موجباً لتوسعة دائرة الانحلال للجمع بين اللحاظين

المتأهين. لكنه على فرض صحته ثبوتاً يحتاج إلى تكلف وتعتف وقيام قرينة، وهي مفقودة في المقام. مع أن كلمة «من» وأمثها من قبيل المطلق لا العام، فلا يراد بها الأفراد حتى يأتي فيها ما ذكر.

نعم، يمكن جعل الحكم للمعوان وإيجاد أفراد اعتبارية له في التشريع بنحو الحكومة، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف رائداً على مواد الأدلة.

وهو وإن كان غير محتج لكنه غير ثابت، ضرورة أن الظاهر من الأخبار نحوه قوله: «من صور ومن مثل» هو الأشخاص الحقيقية، لا الأعم منها والاعتبارية، كما اعترف به صاحب المقالة المتقدمة لكنه قال: «إن المناط موجود فيما نحن فيه أيضاً»^(١) وهو كما ترى، لأن المناط غير معلوم.

وما يمكن أن يستشعر من الروايات من أنه مصاد الله - تعالى - في مصوريته، فيمكن أن يقال فيه: إن كل واحد من القاعلين لم يفعل ما يصاد الله - تعالى - فإنه تعالى مصور الصورة المنفوخة فيها، وكل من القاعلين لم يفعل ذلك والمجموع منهما ليساً شخصاً واحداً مصاداً له تعالى، مع أن في كون المناط ذلك بحيث يكون كالعلة في التعميم والتخصيص معاً. وأسوأ منه توهم إلقاء الخصوصية عرفاً، سيما مع ما في الأخبار من أنه يؤمر بالفتح، الظاهر منه أن المصور شخص واحد بخصوصية كونه مصوراً وهي منية في المقام.

وأما التشييت^(٢) ببعض الأخبار لإثبات الحكم بالنسبة إلى الاثنين وأكثر كقوله - عليه السلام -: «نهى عن تزويق البيوت»^(٣)، يدعوى أنه أعم من أن يكون صادراً عن واحد وما زاد.

٢٠١- حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي: ٢٠

٣- الوسائل ٣/ ٥٦٠، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١. وفيه وفي الكافي ٥٢٦/ ٦ والمعتمد ٦١٤: «ويهي عن تزويق البيوت»

وكقوله - عليه السلام - : «وصعة صوف التصاوير ما لم تكن مثل الروحاني»^(١).

وكقوله في صحيحة محمد بن مسلم : «ما لم يكن من الحيوان»^(٢).

وكقوله في تفسير قوله تعالى : ﴿يَعْمَلُونَ مَا يَشَاءُ...﴾ : «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء»^(٣)، فإن ظاهره حرمة عملهم لها ولو كان بالاشتراك، وبالحملة يظهر منها مبغوضية الصورة ولو صدرت من أكثر من واحد.

ففيه ما لا يخفى لما تقدم^(٤) أن الرواية الأولى راجعة إلى تزويق البيوت وأجنبية عما نحن بصدد، مع إمكان المباشرة في إطلاقها من الجهة المنظورة، لإمكان أن يكون تزويق البيوت محرماً على صاحب البيوت ولو بالتسيب وإن لم يكن بعض التصوير محرماً على الفاعل، تأمل. وكيف كان لا يصح الاستناد إليها للمقام

والثانية أيضاً أحسب أن المقام كما تقدم^(٥) ويأتي بعض الكلام فيها إن شاء الله، مع أنها بصدد بيان صوف الحلال والحرام ولإطلاق فيها من حيث الفاعل. وكذا صحيحة ابن مسلم لما تقدم^(٦) ويأتي.

وأضعف منها التمسك برواية أبي العباس، ضرورة عدم معلومية الواقعة الخارجية. وبما تماثيل الرجال والنساء أحسب أن الدلالة على حرمة عملهم ولو بالاشتراك. وعدم دلالتها على حرمة ذلك على سليمان النبي - عليه السلام - كما تقدم^(٧).

١- تحف العقول ٣٣٥؛ وأيضاً الوسائل ٥٦/١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢- الوسائل ١٢/٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. وفيه وفي المحاسن ٦١٩. «ما لم يكن شيئاً من الحيوان»

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١

٤- و٥- راجع ص ٢٦٥ و ٢٧٣ من الكتاب

٦ و ٧- راجع ص ٢٦٢ و ٢٦٥ من الكتاب.

والإنصاف عدم هوض الأدلة لإثبات الحكم وإن كان الاحتياط في الدين يقتضي التجنب عنه ولو بالاشتراك، لذهاب بعض الأساطين إلى حرمة^(١)، ومطنونة تحقق الماط، وعدم رضا الله - تعالى - بكون الشخصين أيضاً مشابهاً له في مصوريته، واحتمال مساعدة العرف للمتعدّي وإلغاء الخصوصية، واحتمال شمول رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل فقال: «يا محمد، إن ربك ينهى عن التماثيل»^(٢) للمقام، ساء على أنها غير الرواية المتقدمة كما هو الظاهر، وبناء على أن النهي عن تصوير التماثيل، إلى غير ذلك.

تصوير جزء الحيوان ليس محرماً

ثم إن الظاهر من حرمة تصوير الصور وتمثيل المثل حرمة الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقق الصورة، كما هو الظاهر من مثل قوله لا تكس سطرأ، ولا تقل شعراً فإذا اشتغل بالكتابة والإشياء فعل حراماً واشتغل به مع إتمام السطر والشعر. فلو بدأ له فلم ينمها أو منعه مبيع، لم يفعل الحرام وإن كان متجرباً على المولى وبالجمل، ليس المحرّم تصوير الأحرار، لأن الحكم متعلق بعنوان تصوير الصورة، وتصوير بعض الأعضاء ولو بقصد الإتمام ليس تصوير الصورة، وليس المحرّم هو الجزء الأخير فقط أو حصول الهيئة، فإن الحكم لم يتعلّق بإحداث الهيئة حتى يقال: إن الجزء الأخير محققها^(٣)، على تأمل فيه أيضاً، بل الحكم متعلق بالتصوير المنطبق على تمام الأحرار إلى حصول الصورة، كما أن المحرّم في كتابة السطر تمام الأحرار. وإن شئت قلت: إن المحرّم هو العنوان الذي لا ينطبق إلا على

١- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم العبداني ٢٠.

٢- الوسائل ٣/ ٥٦٢، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين، الحديث ١١ والمذكور

قبله هو الحديث ١ من الباب، ومز في الصفحة ٢٦٥ من الكتاب

٣- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ١٩.

تمام الأجزاء، تأمل.

حكم اقتناء الصور المحرمة

الرابع: هل يجوز اقتناء الصور المحرمة أو يجب كسرها؟

قال الشيخ الأنصاري المحكي عن شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي أن المستفاد من الأحبار الصحيحة وأقوال الأصحاب، عدم حرمة إبقاء الصور. انتهى.^(١)

أقول: الحاكي صاحب مفتاح الكرامة عن معتمد لناس المصلي من شرح الإرشاد^(٢)، لكن فيه: «ويعهم من الأحبار الصحيحة عدم تحريم إبقاء الصورة، وكذا الصورة في الخاتم»^(٣). وليس فيه ذكر من أقوال العلماء، ولعله حكى عن نسخة أخرى غير المطبوعة.

وما ذكره في ذلك المبحث لعله غير مناسب لما ذكره في المقام، حيث قال ما حاصله: تدل روايات كثيرة على حوار إبقاء لصور مطلقاً وهو يشعر بجوازه. ثم نقل بعض الروايات فقال: بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء، لأن الظاهر أن العرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لا مجرد التصوير، فيحمل ما يدل على جواز الإبقاء على ما يجوز منها، فهي من أدلة جواز التصوير في الحملة على البسطة والستر والخيطان والثياب، وهي التي تدل الأخبار على جواز إبقائها فيها لا ذو الروح التي لها ظل على حدثها التي هي حرام بالإجماع. انتهى.^(٤)

١- المكاسب ٢٤، المسألة الرابعة من النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

٢- مفتاح الكرامة ٤/٤٩، في الصور، لمحمده؛ وأيضاً، خواهر ٢٢/٤٤.

٣- مجمع الفائدة ٢/٩٣، في: مطلب الأول من: مقصد الرابع من كتاب الصلاة، فيما يصلي فيه.

٤- مجمع الفائدة ٨/٥٦، كتاب المتاجر، أقسام التجارة وأحكامها.

تقريب كلام المحقق الأردبيلي

ويرجع كلامه إلى دعويين : إحداهما أن ما دلت على تحريم التصوير تدلّ على تحريم الإبقاء، والثانية أن ما دلت على حوار الإبقاء تشعر بجواز التصوير. فصارتا موجبتين لحمل الأخبار المحوذة للإبقاء على ما يجوز تصويره كتصوير غير ذي الظلّ من ذوات الأرواح على البسط ونحوها، والأخبار المانعة عن التصوير على غيرها تماماً يحرم إبقاؤها أيضاً.

وتقريب دعواه الأولى أن ما يتعلق به الأمر والشيء إن لم تكن من الماهيات التي لها بقاء بل حدوثها معانق لزوالها، فلا محالة يكون الشيء عن وجودها وإيجادها بالمعنى المصدري وهما متحدان خارجاً مختلفان اختصاراً.

وإن كانت من الماهيات التي لها بقاء وثبات في الخارج، فلا يتقل ذهن العرف والعقلاء من الرواهي مثلاً على أن المفروض صرف هذا المعنى المصدري وحاصله، أي الإيجاد والوجود، بل المتفاهم العربي من الأوامر والنواهي المتعلقة بها أن تلك الماهية القارة الذات محبوبة أو معروضة له وإنما أمر بإيجادها لمحبييتها بوجودها المستقر المستمر ونهى عنها لمعوضيتها كذلك، ولا تتقل الأذهان إلى الإيجاد والوجود بنحو الاستقلال كما لا تتوجه إلى احتمال أن يكون في نفس الأمر والنهي مصلحة، وذلك لأن تلك العاوين التوسلية والتوصلية لا ينظر إليها استقلالاً إلا مع قيام قرينة أو مع لا بدية.

فلو أمر المولى بإيجاد شيء له البقاء كنساء الأبنية وغرس الأشجار وكتابة الكتب ونحوها، لا يتقدح في الأذهان منه أن نفس الإيجاد المصدري مطلوبة، لا الماهية المستقرة الوجود. وكذا لو نهى عن ماهية كذائية كعمل الأصنام والصور وآلات اللهو والقمار، كما يظهر للمراجع إلى أمثال والنظائر.

وعليه يكون المدعى هو التفاهم العرفي لا الملازمة العقلية حتى يتقضى بعرض الموارد، كما توهم الفاضل الإيروبي^(١) نقصه بمثل الرنا والنتيجة الحاصلة منه، فإثباته حرام مع وجوب حفظ حاصده. ولا ينقضي تعجبي من نقصه ومثاله الأجنبي عن المقام.

وأما إنكار الشيخ الأنصاري ذلك بقوله: «إن الممنوع هو إيجاد الصورة وليس وجودها مبعوضاً حتى يجب رفعه»^(٢)، فإن رجوع إلى نصي الملازمة عقلاً فلا يتأني التفاهم العرفي وهو كاف في المقام، وإن رجوع إلى إنكار فهم العرف فهو غير وجيه لمساعدة العرف لما ذكره بالتقريب المتقدم، إلا أن قامت القرينة على خلافه. والإبصار أن المدعى بسحو ما قرره من متين لا يحصى عنه.

ما يرد على كلام المحقق الأردبيلي

لكن يرد عليه، بأن المقام تماماً قامت القرينة على أن المحرم والمعوض هو هذا المعنى المصدري، لا الماهية بوجودها اللقائي وذلك لأن عمدة المستند في المسألة كما تقدم هي المستفيضة المشتملة على الأمر بالمنع^(٣)، والظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع أن الأمر به لأجل تعميده عن تسميم ما خلق، وكأنه يقال له: إذا كنت مصوراً فكن نافخاً كما كان الله كذبت، فيفهم منها أن الممنوع والمبعوض هو التشبه به تعالى في مصوريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه.

وبعبارة أخرى، إن المناسبة توجب عطف الأنظار إلى المعنى المصدري الذي لولاهما لكان غير منظور فيه مستقلاً كما تقدم.

١- حاشية المكاسب للفاضل الإيروبي: ٢٢، في حرمة التصوير

٢- المكاسب ٢٤، المسألة الرابعة من النوع الرابع، في جوار اقتناء ما حرم عمله من الصور

٣- راجع ص ٢٧١ من الكتاب والرواية في الومئ ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكين....

وبها ذكرناه يظهر النظر في دعواه لأخرى، وهي أن جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنها أيضاً موحية لولا القرينة على خلافها.

ثم إنه على فرض تسليم ما ذكره المحقق الأردبيلي لو دلّ دليل ولو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجتسمات، لا يكون معارضاً للروايات الدالة على حرمة التصوير المستفاد منها حرمة الإبقاء^(١)، ضرورة أن حرمة الإبقاء المستفاد منها ليست بدلالة لفظية أو ملازمة عقلية حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهي عن إيجاد تلك الماهية إلى أن الماهية بوجودها القارّ مبغوضة والمهي عن الإيجاد توصلي، لكن لو ورد ما دلّ على جواز إبقاء التماثيل تنعطف الأذهان إلى أن المبغوض والمهي عنه هو العنوان المصدري.

وإن شئت قلت: إن بين الأدلة جمع عقلائي، أو قلت: إن تلك الاستفادة إنما هي في صورة سكوت القائل فلا تنافي بين الأدلة

بيان الأخبار المطلقة أو الظاهرة في المجتسمات

وأما الأخبار فعلى طائفتين:

إحداهما: ما تتعرض للوسائد والستور والأثواب المصنوعات^(٢) وهي كثيرة، أو تشتمل على نفي البأس إذا كانت التماثيل عن اليمين أو الشمال أو تحت الرجل حال الصلاة، كصحيحة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: أصلي والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: لا، اطرح عليها ثوباً، ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، وإن

١- راجع ديل الصفحة ٢٦٢ من الكتاب، الرقم ٥.

٢- راجع الوسائل ٣/ ٣١٧، كتاب الصلاة، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي؛ وأيضاً ٣/ ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي، و٣/ ٥٦٣، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن.

كانت في القبلة فآلتي عليها ثوباً و صلّى ١. (١) ونحوها غيرها (٢)

فلا يبعد أن يستظهر منها بمناسبات أنّ التماثيل غير المجسمات، وإن لا يبعد دعوى الإطلاق فيها أو في بعضها، لاحتمال أن تكون المصوّرات فيها مختلفة من حيث التجسيم وغيره كما يتعارف في أعصارنا، لكنّه لا يخلو من إشكال وإن كان الإطلاق أظهر في مثل الصحيحة، تأمل.

والطائفة الثاية: ما يمكن دعوى الإطلاق فيها أو دعوى ظهورها في المجسمات:

فمنها. صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عن التماثيل في البيت، فقال: «الأناس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجلك، وإن كانت في القبلة فآلتي عليها ثوباً» (٣)

والظاهر أنّ السؤال عن وجودها في البيت، فأجاب بعدم الناس إلا إذا كانت في القبلة فيلقى عليها الثوب، وإلقاء لأجل الصلاة ومقتضى عمومها عدم الفرق بين المجسمات وغيرها. وليس قوله: «أو تحت رجلك» قربة على الاختصاص بغيرها، ضرورة أنّ الطبيعة إذا كانت ذات أفراد مختلفة يمكن إلقاء بعضها تحت الرجل، يصحّ أن يقال فيها ما ذكر. ألا ترى عدم الشبهة في شمول العموم للصورة المنقوشة على الجدران مع عدم إمكان إلقائها تحت الرجل، فلا إشكال في عمومها.

وتوهم أنّ التماثيل في تلك الأعصار كانت غير مجسمات فالدليل منصرف عنها، فاسد، لعدم إحراز ذلك بل يمكن أن يقال: تلك الأعصار لأجل قربها

١- الوسائل ٣/ ٣١٨، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦

٢- راجع نفس المصدر والباب.

٣- الوسائل ٣/ ٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١.

بعض صنعة الأصنام المجسمات كانت فيها صنعة المجسمات متعارفة، مع أن قلة الأفراد لا توجب الانصراف، مضافاً إلى أن الدليل من قبيل العموم لا إطلاق.

وأضعف منه توهم كون الدليل في مقام بيان حكم آخر وهو الصلاة في البيت، فلو قال: لو كان في البيت صنم أو آلة فهو هل يجوز الصلاة فيه، فأجاب بعدم البأس، لا يدل على جوار إنقائها.^(١)

وذلك لأن السؤال كما تقدم إنه هو عن التماثيل في البيت، والظاهر منه أن السؤال عن وجودها فيه، وقوله: إذا كانت بحذاء القبلة ألق عليها الثوب، لا يدل على أن السؤال عن الصلاة، والظاهر أنه - عليه السلام - أجاب عن مسؤوله مع شيء رائد، فقال: لا بأس، أي لا بأس بوجودها في البيت، وإذا كانت بحذاء القبلة ألق عليها الثوب لمكان الصلاة فالإصناف أن المناقشة فيها في غير محلها.

وأما توهم أن تلك الرواية عين روايته المتقدمة أنفاً فكما أنها في مقام بيان حكم آخر فكذلك هي^(٢)، فهي ما لا يخفى بعد كون ألفاظها محتلفة والمسؤول عنه في إحداها أبو جعفر - عليه السلام - وفي الأخرى أحدهما. وبالجمللة لاحتجة على وحدتهما بعد استفادة حكم زائد من إحداها.

ومنها: رواية علي بن جعفر - عليه السلام - أو صحيحته عن أخيه موسى - عليه السلام - قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل، أبصلي فيها؟ قال: لا تصل فيها شيء منها مستقبلك، إلا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها، وإلا فلا تصل.^(٣)

فإن عمومها شامل للمجسمات لو لم نقل بأن الطاهر من قوله: «فتقطع رؤوسها» الاختصاص بها.

١- راجع المكاسب، ٢٤، في حواز اقتناء ما حرم عمله من الصور.

٢- راجع كشف اللثام ١/ ٢٠٠، كتاب الصلاة، في مكان المصلي.

٣- الوسائل ٣/ ٣٢١، كتاب الصلاة، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢١.

وهي كالصريحة في أن إبقاءها جائز في نفسه، فإن أمكنه الصلاة في محل آخر أبقاها على حالها وإن لم يجد بداً فتقطع رؤوسها للصلاة.

ومنها: روايته الأخرى أو صحيحته، قال: وسألته عن البيت فيه صورة طير أو سمكة أو شبهه، يلعب به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: لا، حتى يقطع رأسه أو يفسده. وإن كان قد صلى، فليس عليه الإعادة^(١).

ولا يبعد ظهورها في المجتمعات، لأن الظاهر منها أن أهل البيت كانوا يلعبون بنفس الصورة لأشياء فيه ذلك، وهو يناسب المجتمعات، بل الظاهر من قوله: فيه صورة طير أو سمكة، أن الصورة بنفسها فيه، لا أن فيه شيئاً عليه الصورة، تأمل. كما يشعر قوله: «ويقطع رأسه» بذلك أيضاً.

ولو نوقش فيما ذكر فلاشبهة في إطلاقها فتشمل المجتمعات.

كما لا شبهة في تقريره للعلماء أهل البيت بها وتحريمه ذلك، فجواز الإبقاء واللعب بها مفروغ عنهما.

وعليها تحمل روايته الأخرى أو صحيحته، قال: وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستره ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت، ثم علم؛ ما عليه؟ فقال: «ليس عليه فيما لا يعلم شيء»، فإذا علم فليزغ الستر وليكسر رؤوس التماثيل^(٢).

ضرورة أن المفروض أن الرجل يصلي في ذلك البيت، فالأمر بالنزع والكسر لمكان الصلاة كما في سائر الروايات، لا للوجوب بنفساً كما هو واضح سيما مع اقتران الكسر بالنزع.

ومنها: رواية المثني عن أبي عبد الله - عليه السلام - «أن علياً - عليه السلام - كره الصور

١- راجع الوسائل ٣/ ٣٢١، كتاب الصلاة، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٨

٢- من المصدر والباب، الحديث ٢٠.

في البيوت»^(١)، ونحوها رواية حاتم بن إسماعيل عنه - عليه السلام -^(٢)، ورواية يحيى بن أبي العلاء الموثقة - بناءً على كونه يحيى بن العلاء كما قيل - عن أبي عبد الله - عليه السلام - «أنه كره الصور في البيوت»^(٣).

والظاهر منها أن الكراهة إنما تعلقت بخصوص كونها في البيوت، فلو كان إبقاؤها محرماً لما يناسب ذلك التعبير كما هو واضح.

كما أن الظاهر أن الكراهة هي بالمعنى المعروف، ولا يبعد أن تكون لأحد وجهين على سبيل منع الخطأ: إما لأجل أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، كما ورد في روايات متضافرة «أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا بيتاً فيه كلب»، وفي بعضها: «ولا بيتاً فيه نول مجموع في آنية»، وفي بعضها: «ولا جنب»^(٤).

أو لأجل أن البيت معد للصلاة فيه ويكره وجود الصورة في بيت يصلى فيه مطلقاً، أو إذا كانت بحذاء القبلة.

وكيف كان يظهر من تلك الروايات جواز إبقائها وإن كانت مكروهة في خصوص البيوت، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين المجسمة وغيرها.

ومما ذكرناه يظهر الكلام في صحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «لابأس بأن تكون التماثيل في البيوت، إذا غيّرت رؤوسها معها وترك ما سوى ذلك»^(٥).

فإن الظاهر أن التقيد بالبيوت لما ذكرناه آنفاً، ودالة على أن البأس فيها بلا تغيير مختص بالبيوت، فتشعر أو تدل على جواز الإبقاء والاقتناء.

١- الوسائل ٣/ ٥٦١، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٣ و ١٤.

٢- الوسائل ٣/ ٥٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٣.

٣- راجع الوسائل ٣/ ٤٦٤ و ٤٦٥، كتاب الصلاة، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلي.

٤- الوسائل ٣/ ٥٦٤، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

وكذا في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - ، قال :
«سألت عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل ؛ يصلى فيه ؟ فقال : تكسر رؤوس
التماثيل وتلطخ رؤوس التصاوير ويصلى فيه و لا بأس »^(١).

فإنها أيضاً راجعة إلى الصلاة في مسجد فيه التصوير، ولا ينافي جواز إبقائها
في غير المسجد، أو فيه في غير حال الصلاة، فالأمر بالكسر والتلطيح لرفع البأس
عن الصلاة فيه، لا لحرمة إبقائها كما هو واضح.

فاحتمال أن تكون تلك الرواية، شاهدة جمع بين الروايات و شاهدة على
دعوى المحقق الأردبيلي - بأن يقال : إن الأمر بكسر رؤوس التماثيل لكونها محسمة،
وتلطيح رؤوس التصاوير لكونها غير محسمة، وإنما أمر بتلطيحها لأجل الصلاة،
فتشهد الرواية بأن ما دلت على الكسر وقطع الرأس إنما هي في المجسمات، وما
دلت على حواز الإبقاء والإلقاء ثوب مشلاً عليها فهي في غيرها - غير وحيه، لما
ذكرناه من أن الكسر والتلطخ إنما هما لرفع البأس عن الصلاة كما هو ظاهر الرواية،
لا لوجوبها مطلقاً، ومعه لاشهادة لها على المدعى بل يستشعر منها جواز الإبقاء
لو لم يقل بدالاتها عليه.

ثم إنه قد تقدم في حلال الكلمات المتقدمة - من أول البحث إلى هاها -
الجواب عما استدل بها على حرمة الاقتناء، كالتشبيث برواية أبي العباس في تفسير
قوله تعالى : ﴿يعملون له ما يشاء...﴾^(٢).

ورواية القلاح^(٣) وغيرها من بعث رسول الله ﷺ أمير المؤمنين في هدم
القبور وكسر الصور^(٤).

١- الوسائل ٣/ ٤٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١٠

٢- الوسائل ١٢/ ٢١٩، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٣- الوسائل ٣/ ٥٦٢، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٧ و ٨

وصحيفة محمد بن مسلم النافية للبأس عما لا يكون شيئاً من الحيوان^(١)، إلى غير ذلك.

وجه التمسك برواية التحف لحرمة الاقتناء والجواب عنه

وقد يستدل عليها برواية تحف العقول^(٢) بوجهين:

أحدهما: أن المستفاد من الحصر فيها أن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا ما يكون فيه الفساد محضاً، ولا شبهة في أن الانتفاع من الصورة الحاصلة بالتصوير كالاقتناء والبيع والشراء ونحوها من منافع التصوير عرفاً، ولهذا صح بذل المال بإراء التصوير بملاحظة الفوائد الحاصلة من الصورة الحاصلة، فلو كانت تلك المنافع محللة لما حرم الله تعالى التصوير بمقتضى الحصر.

وبعبارة أخرى إنها تدل على أن ما حرمه الله يكون فيه الفساد محضاً، والفرض أن التصوير حرام فلا بد وأن لا يكون فيه منفعة محللة كالاقتناء ونحوه.

وثانيهما: أن المستفاد منها أن التصوير المحرم، فيه الفساد محضاً، فيضم إلى قوله: «وكل ما منه وفيه الفساد محضاً فحرام تعليمه وتعلمه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات».

فيستنتج منها حرمة جميع التقلبات، ومنها الاقتناء^(٣).

وفيه - مضافاً إلى إمكان أن يقال: إن التصوير أمر و الصورة الحاصلة منه شيء آخر مستقل في الوجود؛ فإذا كان التصوير محرماً يكون فيه الفساد محضاً

١- راجع الوسائل ١٢ / ٢٢٠، كتاب التجارة، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- راجع تحف العقول، ٣٣٥.

٣- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي - فقهه - ٦٦، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح.

ولا يجوز تعليمه وتعلمه وأخذ الأجر عليه وسائر التقلبات فيه، وهو غير مربوط بالصورة الحاصلة منه - أن الظاهر من الرواية، من أول تعرضها لتفسير الصناعات إلى آخرها بعد التأمل الأكيد فيها، أن ما كان فيه الفساد محصاً حرم الله تعالى جميع وجوه التقلب فيه كالرباط والمراير وبحوهما بما ذكر فيها، فإن قوله: «وذلك إنما حرم الله.»، تعليل لكلامه السابق الدال على أن ما فيه مصلحة للعباد - كالأمثلة فيها - حلال لجميع تقلباته وإن كانت تلك الصناعة قد يستعان بها على وجوه الفساد والمعاصي وتكون معونة على الحق والباطل

وذلك لأن المحرم من جميع الجهات وجميع التقلبات ما كان فيه الفساد محصاً.

والظاهر أن قوله: «وما يكون منه وفيه الفساد محصاً ولا يكون فيه ولا منه شيء» من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها تفسير لما أحمل فيها، أي قوله: «إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها التي يحرم منه الفساد محصاً» ويكون المراد من هذه الفقرة مقابل الفقرات السابقة أن الصناعة التي هي حرام بجميع شؤونها هي التي يحرم منه الفساد محصاً كالأمثلة المذكورة

فلا تدل الرواية على أن كل محرم يحرم منه الفساد محصاً، بل تدل على أن المحرم بجميع شؤونه هو ما يحرم منه الفساد محصاً

فالكاشف إنا من الفساد المحص هو المحرم بجميع الشؤون لا المحرم في بعضها، وعليه فلا تدل على مطلوبهم ولو كان الحصر حقيقياً.

هذا مضافاً إلى أن الظاهر منها، لتعرض للصنائع التي نشأت الحرمة فيها عن الفساد الكائن في المصنوع كالرباط والمراير وسائر الأمثلة المذكورة فيها، دون ما كانت الصنعة محرمة لفساد فيها لا المصنوع كما في المقام حيث تكون الحرمة

متعلقة بالتصوير لفساد فيه، لكونه تشبهاً بالله تعالى في مصوريته، وتشهد لما ذكرناه فقرات الرواية سبباً قوله: «وما يكون منه وفيه الفساد...»^١.

ولعله مراد الشيخ الأنصاري من أن الحصر إضافي^(١)، فلا يرد عليه ما في تعليقة الطباطبائي من: «أن الحصر الإضافي يكفي في المقام، إذ يستمد منه أن عمل الصور الذي هو حرام ليس داخلاً تحت ما فيه وجه الصلاح ووجه الفساد، لأن ما كان كذلك ليس بمحرم بمقتضى الحصر، ومن المعلوم أنه ليس داخلاً فيما فيه الصلاح محضاً فلا يبقى إلا أن يكون داخلاً فيما فيه الفساد محضاً انتهى»^(٢).

وذلك لأن الرواية ساكتة عن الصنعة التي ليس في متعلقها فساد فالحصر إنما هو فيها تعرضت له لا غيره، فصنعة التصوير الذي يكون في نفسها فساد خارجة عنها موضوعاً.

لكن الطاهر أن مراد الشيخ ليس ما ذكرناه كما يشهد به قوله: «نعم يمكن أن يقال: إن الحصر وارد في سياق التعليل وإعطاء الضابطة...»^(٣) الطاهر منه تصديقه بأن الحصر لو كان حقيقياً يدل على المطلوب، مع أنه على ما ذكرناه فالحصر حقيقي ولا يدل عليه، فتدبر.

حول الكلام العلامة المحقق الشيرازي

ومن بعض ما تقدم ذكره في معنى حديث تحم العقول، يظهر النظر في كلام المحقق التقي في تعليقه، وهو أن الحصر إن كان حقيقياً يكشف عن عدم

١- المكاسب: ٢٤، المسألة الرابعة من النوع الرابع، جوار اقتناء ما حرم عمله من الصور

٢- حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ٢١، في حرمة اقتناء صور ذوات الأرواح....

٣- راجع المكاسب: ٢٤.

تحقق مصداق يكون محرماً ويجوز اقتناؤه، وذلك لأن العام لا يصير مجملًا بمجرد احتمال وجود فرد للعام يعلم بحروجه عن الحكم على تقدير وجوده في الخارج، فإذا قال: أكرم جبراني وعلم أنه على تقدير وجود عدو له في جيرانه إنه لا يريد إكرامه، فإنه لا يوجب إجمال العام بل يحكم بوجوب إكرامه ويكشف حال الفرد بأنه ليس عدوه. فقيماً نحن فيه إذا ثبت حرمة الاكتساب بالتصوير، لكن لا يعلم أنه يجوز سائر الانتفاعات به حتى خرج عن العام المستفاد من الحصر تخصيصاً، لأن ذلك إثبات لحرمة الاكتساب في غير ما يكون فيه الفساد محضاً، فيكون تخصيصاً في العموم المستفاد من الحصر، أو يكون مما يحرم جميع الانتفاعات به لعدم كون جهة صلاح فيه، فالمتعين الثاني عملاً بأصالة العموم السليم عما يصلح للمعارضة. انتهى ملخصاً^(١)

وذلك لما عرفت أن معاد الرواية بعد التأمل في مجموعها، هو أن كل ما يحرم من جميع الوجوه، ففيه الفساد حقيقياً، وكل ما كان فيه الفساد محضاً، فهو حرام من جميع الوجوه، لأن كل حرام، ففيه الفساد محضاً، فعليه يكون الحصر حقيقياً، ولا يستفاد منه الحكم المطلوب، ولا يكون المورد من قبيل العام المذكور، لو سلم في مورد جواز التمسك به لكشف حال الفرد.

بل قد عرفت أنها كما يظهر من فقراتها، متعرضة لموضوعات فيها فساد محض أو صلاح كذلك، أو فيها صلاح وإن تستعمل أحياناً في الفساد.

والحصر إن كان حقيقياً لا يوجب استعادة حكم خارج عن مدلول الكلام، فكأنه قال: الحرمة الناشئة من الموضوعات محصورة بما فيها الفساد، والحرمة الناشئة من نفس العمل، كما في المقام، خارجة عن مفادها موضوعاً، وهو

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد نقي الشيرازي، ٦٧، في حرمة تصوير صور ذوات الأرواح.

لا يوجب إضافة الحصر.

بيع الصور جائز إذا كان اقتناؤها جائزاً

ثم بعد جواز اقتنائها يكون بيعها وسائر التقلبات فيها جائزاً على مقتضى القواعد.

وتوهم دلالة رواية التحف على عدم الجواز، بدعوى أن المستفاد منها أن الصورة المحترمة لا يجوز بيعها وشراؤها وسائر التقلبات فيها خرج منها الاقتناء وبقي الباقي^(١)، فاسد، أما على ما ذكرناه في معنى الرواية من الوجهين فواضح، وأما على ما ذكره فلأن موضوع الحكم على عدم جواز جميع التقلبات هو ما يكون فيه الفساد محضاً، والمعروض أن التصوير ليس كذلك، لأن فيه حجة صلاح وهي الاقتناء.

وإن شئت قلت: إن المقام ليس من قبيل العام المحض حتى يقال: إنه حجة فيما بقي، بل الحكم في الموضوعات مستفاد من ضم صغرى هي أن التصوير مثلاً محرم، إلى كبرى هي أن كل محرم فيه الفساد محضاً، فيستنتج أن الصورة فيها الفساد محضاً، فيجعل صغرى لكبرى أخرى هي أن كل ما فيه الفساد محضاً فحرام تعليمه وتعلمه وجميع التقلبات فيه، فالصورة كذلك.

وإذا دلّ الدليل على جواز الاقتناء خرج التصوير عن عنوان الصغرى، ضرورة أنه بعد جواز الاقتناء لا يكون فيه الفساد محضاً، فلا تنطبق عليها الكبرى، فلا تستنتج النتيجة المطلوبة. ولعل ما ذكرناه هو مراد السيد في تعليقه^(٢). وكيف

٢٠١- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي - قنس سره - ٢١: ٢، في حرمة اقتناء صور ذوات الأرواح....

كان لادليل على حرمة البيع ومساثر التفتّات فيها كيفما كانت.

عدم جواز أخذ الأجرة على التصوير المحرّم

ثم إن أحد الأجرة على التصوير المحرّم غير جائز، لأن الإحارة لذلك حرام و فاسد، لما ذكرناه فيما سلف^(١) من أن الفعل المحرّم الذي يجب على الناس منع الفاعل عنه بأدلة النهي عن المنكر، لا يكون محترماً ومالاً، ولهذا لا يضمن المانع عنه أجرة المثل للعمل سلاشمة، فلو منع منع عنه من عمل الصورة المجسمة، لا يكون صامناً، فلا يكون ذلك العمل مالاً لدى الشارع، فلا يجوز أحد الأجر عليه، ويكون الأخذ أكلاً للمال بالباطل كما تقدم تقريره، فراجع^(٢).

حكم الغناء وماهيته

المسألة الثانية : في الغناء

فقد اختلف الكلمات في ماهيته وحكمه، ففتر بالسماع، وبالصوت، وبالصوت المطرب، وبالصوت المشتمل على الترجيع، أو هو مع الإطراب، وبالترجيع، وبالتطريب؛ وبه مع الترجيع، وبرقع الصوت مع الترجيع، وبمده، وبمده مع الترجيع والتطريب؛ أو أحدهما، وتحسين الصوت، وبحسه ذاتاً، وبمده وموالاته، وبالصوت الموزون المعهم المحرك للقلب، وبمده الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما يسمى في العرف غناء وإن لم يطرب، وبالصوت اللهوي، وبأحان أهل المعاصي والكناثر، وبما كان مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، وبالصوت المعد لمجالس اللهو، وبالصوت المثير لشهوة النكاح، إلى غير ذلك.

وعن المشهور أنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب^(١).

١- راجع المكاسب ٣٦ وما بعدها، في حرمة النساء، والمستد ٣٤٠ / ٢، كتاب مطلق الكسب والافتناء، في بيان حقيقة الغناء، ومفتاح الكرامة ٥٠ / ٤، كتاب المتاجر، في تحريم الغناء.

تفسير العلامة الشيخ محمد رضا الإصفهاني للغناء وماهيته

وقد تصدّى العلم العقيبه الشيخ محمد رضا آل الشيخ العلامة الشيخ محمد تقي - رحمهما الله - لتفسيره في رسالة لطيفة مستقلة^(١) فقال:

«الغناء صوت الإنسان الذي من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمعارف الناس، والطرب هو الخفة التي تعترى الإنسان فتكاد أن تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمعارف الناس أيضاً».

ثم تصدّى لتشيده بذكر مقدمة حاصلها:

«أن الغناء من أظهر مظاهر الحسن والأجله بطلبه من يطلبه، فلان بيان باموس الحسن:

فأقول: الحسن وإن كان مما تحيّر فيه العقول ويدرك ولا يوصف ولكنه في المركبات لا يخرج عن حد التناسب، فأيسها وحد فالتناسب سببه، فالخط الحسن ما تناسبت واواته وميائته، والشعر الحسن ما تناسبت ألفاظه ومعانيه، ولا يوصف الحيوان بالحسن إلا إذا تناسبت أعضاؤه، ولا يقال للوجه: إنه جميل إلا إذا تناسبت أجزاؤه، وهكذا.

والصوت بين مظاهر الحسن من أكثرها قبولاً للتناسب، فإذا كان الصوت متناسباً بجمه، وزيره، وبزاته، ومدّه، وارتفاعه، وانخفاضه، واتصاله، وانفصاله، سمي بالغناء.

وقد وضع لبيان هذه النسب وأقسامها من الموسيقى الذي هو أحد أقسام

١- هذه الرسالة غير مطبوعة.

العلوم الرياضية.

وينخص فنّ تناسب الآلات باسم الإيقاع، والعود بينها ميزان الغناء، يعرف به صحيح الغناء من فاسده، كما يعرف بالمنطق صحيح القضايا من فاسدها. وعلى أوتارها الأربعة وكيفية شدّها والإصبع التي يضرب بها يعرف أقسام الغناء.

ثم قال: وإذا أنشد الشعر على طق مقررات الفنّ، أوجب لسامعه إذا كان من متعارف الناس، الطرب الخارج عن المتعارف، حتى يكاد أن يفعل فعل المسكر فيصدر من الشريف الحكيم ما يأنف منه الأنذال من أقوال وأفعال يشبه أقوال السكارى وأفعالهم، وفي كتب المحاصرات والتاريخ نجد حكايات إن تأملتها علمت أنّ ولع الغناء بالعقل لا يقهر عن الخمر بل يربو عليه.

ثم قال: تقيد الصوت بصوت الإنسان لمشيئة العرف، فإن أصوات البلالل وإن تناسبت وأطربت لا يسمى غناء، وتقيد لتناسيب يخرج ما أوجب الطرب بغيره من حسن الصوت اللغوي داتاً أو لحسن صاحبه، أو لحسن ألفاظه ومعانيه وبحو ذلك، وتقيد المتعارف يخرج الخارج عنه، فلا اعتار بمن هو كالجماد كما لا اعتبار بمن يطرب بأدى سبب كما أنّ الحال كذلك في حدّ المسكر، ويقول: تكاد أن تذهب بالعقل يخرج الطرب الخفيف، إذ لا اعتار به كما لا اعتبار بالفرح والنشاط الحاصلين من بعض المشروبات المفرحة ما لم يبلغ مرتبة يزيل العقل عن المتعارف

وبالجملة الطرب في الغناء كالسكر في الشراب، والعلة في تحريمه عين العلة فيه وهو إرالة العقل.

ثم تصدّى لبيان عدم الاختلاف في كلمات علماء اللغة في ذلك وأنّ مغزى الجميع واحد وإن اختلف التعبير.

ثم قال: وذلكة القول أنّ الغناء هو الصوت المتناسب الذي من شأنه بما هو متناسب أن يوحد الطرب أعني الحقة باخذ الذي مرّ.

فما خرج منه فليس من الغناء في شيء وإن كان الصائت رخيم الصوت حسن الأداء وأحسن كلّ الإحسان، ووقع من سامعه أقصى مراتب الاستحسان.

كما أنه من الغناء الصوت المتناسب وإن كان من أبح ردي الصوت ولم يطرب بل أوجب عكس الطرب كما قيل:

إذا غناني القرشي دعوت الله بالطرش

فبين كلّ من الغناء والصوت المستحسن عموم من وجه، وهو محرم أيضاً كالغناء الحسن لعموم الأدلة، إلا أن يدعى انصرافها إلى ما أوجب الطرب الفعلي. ولقد أحسن الشيخ - رحمه الله - في قوله ما كان مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص.

وكأنه تحاول ما ذكرناه، فإن السبب الموسيقية تطبق على النسب الإيقاعية، ولذلك يطابق أهل اللهو بينها.

وقد اعترض أستاذ الصناعة علي الرشيد بأن معنيك يغني بالثقل وهو أنك يضرب بالتحفيف، فالصوت الخالي عن النسبة لا يكون غناء وإن أوجب الطرب وقصد به اللهو، كما أن مجرد تحريك الأوتار لا يقال له ضرب ولا يكون محرماً، وكذلك مجرد تحريك الأعضاء لا يكون رقصاً ما لم يكن على النسب المعينة. انتهى ملخصاً

وإنما نقلناه بتفصيل، أداء لبعض حقوقه ولاشتماله على تحقيق وفوائده.

المناقشة في بعض ما ذكره -رحمه- في الغناء

والإنصاف أن ما ذكره وحققه أحسن ما قيل في الباب، وأقرب بإصابة الواقع وإن كان في بعض ما أفاده مجال المناقشة، كانتهاته حد الإطراب بها يكاد أن يزيل بالعقل، وأن العلة في الغناء عين العلة في المسكر، وذلك لعدم الشاهد عليه في العرف واللغة.

لصدق الغناء على ما لم ييلع الإطراب ذلك الحد ولم يكن من شأنه ذلك أيضاً.

فإن للغناء أقساماً كثيرة ومراتب كثيرة غاية الكثرة في الحسن والإطراب:

فربما بلغ فيه عايته كما لو كان الصوت بذاته في كمال الرقة والرخامة وكان الصائت ماهراً في السحور الموسيقية، وكان البحر مناسباً له كالبحر الخفيف مثلاً، فحينئذ لا يبعد أن يكون مزيلاً للعقل، ومهيجاً للحليم، وموجباً لصدور أصحال من الشريف الحكيم ما لا يصدر من الأندال والأرذال، وإن كانت القصايا المحكية عن بعض أهل الكبار كبعص حلفاء الأمويين والعباسيين لم يثبت كونها لمحض الغناء، فإن مجالس تغنيهم كانت مشحونة بأنواع الملامح والمعاصي، كشرب الخمر وأنواع آلات اللهو والترفص وغيرها حتى القضية المعروفة من وليد - لعنه الله - مع مغنيته^(١) لم يجرز كونها للعناء محصاً.

وربما لا يكون بتلك المرتبة كما لعله كذلك غالباً.

وكلمات اللغويين أيضاً لا يساعده، لعدم تقييد مهرة الفن بحصول تلك

المرتبة، بل هم بين من فتره بخفة تعزري الإنسان لشدة حزن أو سرور أو خفة سرور أو حزن.

نعم، في المنجد: طرب اهتز واصطرب فرحاً أو حزناً^(١). ولعل مراده الاهتزاز والاضطراب في الروح، كما عن الغزالي تفسيره بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب^(٢)، وأراد بالأول الخفة الحاصلة من السرور، وبالثاني الخفة الحاصلة من الحزن، فيوافق غيره.

ويرد عليه أيضاً أن الظاهر منه في مقدماته وتحديدده أن السبب الوحيد للحسن في المركبات هو التناسب وأن الصوت تناسبه موجب للطرب أو له شأنيته.

مع أنه - مضافاً إلى مناهاته لما قال. إن من الغناء الصوت المتناسب وإن كان من أبع ردي الصوت ولم بطرب بل أوجب عكس الطرب، ثم تمثل بقول الشاعر، فإن صريح كلامه في الجدة أن الغناء هو ما يكون مطرباً، وصريحه هاهنا أن من الغناء ما لم يطرب بل أوجب العكس.

وتوهم أن المراد بالثاني عدم حصوله بالفعل وإن كان له شأنيته فاسد، لأن صوت أبع ردي الصوت لاشأنية له لإيجاد الطرب بالحدة المذكور غالباً بل دائماً، وأما صيرورته أحياناً موجباً للأصحوكة والفرح، فلا يوجب أن يكون مطرباً كالغناء، لأن الطرب هو الخفة والحدال الخاض الذي يحصل بالتغني لامطلق الفرح. مضافاً إلى أنه لا يعتبر في الغناء مطلقاً فعلية الطرب، وعلى التوهم المتقدم يلزم اعتبار الفعلية في نوعه - إن كون السبب الوحيد في المركبات هو التناسب، ممنوع.

ففي المقام لو لم يكن للصوت رقة ورحامة ولطف وصفاء ولو في الجملة

١- المنجد: ٤٦٢.

٢- إحياء علوم الدين ٢/ ٢٥٠ كتاب آداب السماع والوجد.

لا يصير بالتناسب حسناً، كصوت القرشي المنكر الذي يدعو الله السامع بالطرش.
وبالجملة، الصوت المنكر الردي لا يكون غناء عرفاً وإن كان صائته من
مهرة الفن وأوجده بكمال التناسب، والظاهر أن تسمية القائل صوت القرشي غناء
من باب التهكم والاستهزاء، كتسمية البخيل بحاتم، والحبان بالأسد.

بل لو كان صوت من أبح ردي الصوت مع تناسب يعلم به بعض المطربين
والمهرة ويكون موجباً للطرب والخفة، لا يكون غناء فإن بعض المطربين على ما
حكى يكون بكيفية صوته مع رداءته موجباً لتفريع الحضرار وحصول الخفة لهم
بالخذ الذي ذكر أكثر من المعنى الذي يكون بعناء موجباً له، إلا أن يقال: إن
الطرب الحاصل من الغناء غير الفرع الحاصل من الصوت المذكور سخياً كما
لا يبعد. وكيف كان ليس صوت مثل القرشي ^{عنه} سواء حصل منه الطرب أم لا.

وأما دعواه بأن مرجع جميع التعاريف إلى ما ذكره، ففيها ما لا يخفى بل يمكن
أن يقال إن ما ذكره غير موافق لواحد منها

نعم، الظاهر أن المراد بالسمع أو الصوت هو الاصطلاح منهنما لكنهما
ليسا تعريفاً حقيقة كما لا يخفى ورجوعهما إلى تعريفة محل إشكال يظهر مما ذكرناه
ونذكره.

كما أن التوجيه الذي ارتكبه لكلام الشيخ الأنصاري، أي قوله: ما كان
مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، فالظاهر بل المعلوم غير وحيه، لعدم كون
مراده من هذا الكلام هو بيان تناسب النسب الموسيقية والإيقاعية.

تعريف الغناء وحده

فالأولى تعريف الغناء بأنه صوت الإنسان الذي له رقة وحسن ذاتي ولو في

الجملة، وله شأنية إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس.

فخرج بقيد الرقة والحسن صوت الأبح الردي الصوت. وإنما قلنا له شأنية الإطراب، لعدم اعتبار الفعلية بلاشبهة، فإن حصول الطرب تدريجي قد لا يحصل بشعر وشعرين فتلك الماهية ولو بتكرار أفرادها لها شأنية الإطراب.

وهذا بوجه نظير ما ورد في المسكر بأن ما كان كثيره مسكراً فقليله حرام^(١) فإن الحكم تعلق بالطبيعة التي من شأنها الإسكار ولا ينافي عدم مكرية قليلها. وماهية الغناء كذلك، فلا ينافي عدم مطرية بعض مصاديقه فعلاً.

وقيد التناسب لأجل أن الصوت الرقيق الرحيم إن لم يكن فيه التناسب الموسيقي لا يكون مطرباً ولا غناءً، بل لا يتصف بالحسن حقيقة. فالمد الطويل لا يكون غناءً ولا مطرباً ولو كان في كمال الرقة والرخامة، ولوقيل إنه حس يراد به رفته ورخامته وصفاءه الذاتي.

والتقييد بشأية الطرب لمعرفة التناسبات الخاصة أي التناسب الذي من واحد من الألحان الموسيقية، فهو في الحقيقة من باب زيادة الحد على المحدود.

وبما ذكرناه نظهر الخدشة في الحد المتنسب إلى المشهور، وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، فإن الغناء لا يتقوم بالمد ولا الترجيع، فهي كثير من أقسامه لا يكون مد ولا ترجيع.

ولعل القيد في كلماتهم لأجل كون المتعارف من الغناء في أعصارهم هو ما يكون مشتملاً عليهما، فظن أنه متقوم بهما.

كما أن المطرية الفعلية غير معتبرة فيه بما مر وأن الصوت ما لم يكن فيه رخامة وصفاء ليس بغناء.

١- راجع الوسائل ٢٥٩/١٧، الباب ١٥ من أبواب لأشربة المحرمة.

ثم إن ما ذكرناه في المقام هو تحصيل ماهية الغناء من غير نظر إلى ما كان موضوعاً للحكم الشرعي، ولعل موضوعه أعم أو أخص وسيأتي الكلام فيه.

فتحصل من ذلك أن الغناء ليس مسدوقاً للصوت اللهوي والباطل، ولا لألحان أهل الفسوق والكبائر، بل كثير من الألحان الهويّة وأهل الفسوق والأباطيل خارج عن حده، ولا يكون في العرف والعادة عناء، ولكل طائفة من أهل اللهو والفسوق والتغني شغل خاص في عصرنا، ومحال خاصة معدة له، ولشغله وصنعتة اسم خاص يعرفه أهل تلك الفنون.

ثم إن مقتضى كلمات كل من تصدى لتحديد الغناء أنه من كيفية الصوت أو الصوت نفسه، وليست مادة الكلام دخيلة فيه، ولا فرق في حصوله بين أن يكون الكلام باطلاً أو حقاً وحكمة أو قرآناً أو ركباً لمطلوم، وهو واضح لا ينبغي التأمل فيه.

حرمة الغناء وبيان الأخبار الواردة فيه

وأما حكمه فقد وردت روايات مستفيضة أو متواترة على حرمة، وهي على طوائف:

منها: ما وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾^(١) بأنه الغناء: كصحيحه هشام عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾، قال: «الرجس من الأوثان الشطنج، وقول الزور الغناء»^(٢).

١- سورة الحج (٢٢)، الآية ٣٠.

٢- الوسائل ١٢ / ٢٣٠، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٦.

وقد فسّره في رواية زيد الشحام^(١) وأبي بصير^(٢) وعبد الأعلى وغيرهم^(٣).

والظاهر المتفاهم من عنوان قول الزور هو القول الباطل باعتبار مدلوله كالكذب وشهادة الباطل والافتراء، والعماء كما عرفت من كيفية الصوت، أو الصوت بكيفية، وهو عنوان معايير لعنوان الكلام والقول.

وفسّرت الآية بقول القائل للمفتي: أحسنت في صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤)، مع أنّ قول أحسنت ليس بنفسه باطلاً وزوراً، وإنما أطلق عليه باعتبار تحسين الغناء.

فيقع الكلام في كيفية إرادة الكلام الباطل باعتبار مدلوله والغناء الذي صوت أو كيفية بكلام واحد، وكذا كيفية إرادة قول القائل أحسنت من قول الزور، هل هي من قبيل المحازز المعنوي المشهور مع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد أي في معنى حقيقي ومحاربيّ تعلّقة كعلاقة الحال والمحل.

أو من قبيل الحقيقة الادعائية على ما سلكناه في المجازات تبعاً لبعض مشايخنا رحمهم الله^(٥) بمعنى استعمال قول الزور في معناه، وادعاء أنّ الغناء منه، وكذا قول القائل للمعني أحسنت.

أو من قبيل إطلاق قول الزور وإرادة مطلق الباطل بنحو من الادعاء حتى يدخل فيه المزامير والمعارف وغيرها.

١- الوسائل ١٢ / ٢٣٠، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢٠ وأيضاً راجع الحديثان ٢٤ و ٢٥.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٢١.

٥- راجع تهذيب الأصول ١ / ٤٤، في معنى المجازة ووقاية الأذهان للعلامة الشيخ محمد رضا الإصبهاني ١٠٣.

أو أراد من قول الزور القول المشتمل على الباطل مدلولاً وعلى الغناء جميعاً، حتى لا تدل الآية ولا الروايات المفسرة لها على حرمة الغناء بنفسه.

أو أراد بقول الزور القول المشتمل على الباطل، إما نحو اشتغال الكلام على مدلوله، أو نحو اشتغال الموصوف على صفته وإضافة القول إلى الزور لاتحاده معه اتحاد الصفة مع الموصوف، فالقول زور باعتبار اشتغال مدلوله على الباطل وزور باعتبار صفته وهو الصوت الخاص، فيكون الغناء مستقلاً محكوماً بوجوب الاجتناب، والكلام المشتمل على الباطل بحسب مدلوله أيضاً محكوم به؟

ولعل هذا الاحتمال الأخير أو ما يرجع إليه مما تقدم أقرب الاحتمالات إلى ظواهر الأخبار المفسرة كما اختاره بعض المذققين^(١)، لأن الظاهر منها أن قول الزور هو الغناء أو هو من قول الزور، ومن قيام القرينة العقلية بأنه ليس من مقولة القول يدور الأمر بين رفع اليد عن ظاهر جميع الأخبار المفسرة الدالة على أن الغناء الذي هو صوت خاص هو قول الزور تمام مصاديقه، وحملها على قسم خاص متحقق مع كلام خاص مدلوله الباطل والزور كما احتمله الشيخ واختاره^(٢).

وبعبارة أخرى إن الظاهر من الأخبار هو أن الغناء تمام الموضوع لصدق قول الزور عليه ومستعمل فيه، فعلى الاحتمال الذي رجحه الشيخ لا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر مع عدم حفظ ظهور الآية أيضاً، فإن ظاهرها حرمة قول الزور، والحمل على الغناء بما ذكر، حمل على غير مدلولها بحسب فهم العرف. بل هو حملها على قسم خاص منه، تأمل.

وبين حفظ ظهور الأخبار وحملها على الغناء بالمعنى الحقيقي المعروف مع

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقى الشيرازي، ٨٩، في بيان حرمة الغناء

٢- المكاسب ٣٦، المسألة الثالثة عشر في الغناء من النوع الرابع مما يجرم الاكتساب به.

حفظ ظاهر الآية من حيث تعميمها بالنسبة إلى جميع الأقوال الباطلة.

وإن نعمتها لأمر آخر لم نعمتها له لولا الأحبار، وهو إرادة الزور باعتبار الوصف الحاصل له وهو الغناء

والحاصل أنه بناء على ما رتخه الشيخ في معنى الآية بضميمة الروايات إن الغناء ليس قول الزور ولا هو من قول الرور، وأما على ما ذكرناه فإنه هو لاتحادهما خارجاً وصدق أحدهما على الآخر بالحمل الشائع.

ولو فرضت المناقشة فيما ذكرناه فلا أقل من دخول الغناء تبعداً فيه، ومقتضى إطلاق الأدلة أنه بذاته و بلا قيد قول الرور

نعم، هنا إشكال آخر، وهو أن قول الزور إن كان مطلق الباطل المقابل للحق، والمراد بالباطل ما لا يكون فيه غرض عقلائي وما لادخاله له في المعاش والمعاد، فلا شبهة في عدم حرمة هذا الإطلاق وهذا العرض العريض.

فيدور الأمر بين حفظ ظهور هيئة الأمر في قوله: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ في الوجوب، وتقييد قول الرور بقسم خاص وهو المحترّات الشرعية، فتكون الآية لبيان إجمال ما فصل في الشريعة من المحترّات، كقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾^(١) بناء على أن المراد بها المحترّات.

وبين حفظ إطلاق قول الزور وحمل الأمر على الرجحان المطلق.

ولا ترجيح للأول إن لم نقل أنه للثاني، لشبوح استعمال الأمر في غير الوجوب وبعد رفع اليد عن الإطلاق.

وعليه لا دلالة للآية الكريمة ولا للأخبار الدالة على أن قول الزور العناء على حرمة.

ويمكن أن يحاب عنه بأن سياق الآية وذكر قوله: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ في تلو ﴿اجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ يوجب قوة ظهور في أنّ الأمر للوجوب سيما مع إشعار مادة الاجتناب بذلك، فيصير قريبة على أنّ المراد من قول الزور ليس مطلق القول الباطل.

مضافاً إلى إمكان أن يقال: إنّ قول الزور ليس مطلق القول الباطل ما لمعنى المتقدم، بل باطل خاص عرفاً كالكذب والافتراء والسخرية ونحوها، فلا يقال عرفاً لمطلق القول السذي لادخالة له في المعاد والمعاش أنه قول الزور بل لعله لا يكون باطلاً.

ويؤيده تفسير الآية بالأقوال المحرمة كالكذب وتلبية المشركين لبيك لأشريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك وعن رسول الله ﷺ أنه قام خطيباً فقال: «يا أيها الناس، عدلت شهادة الزور بالشرك بالله» ثم قرأ: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾^(١) وهو مؤيد لما ذكرناه من السياق.

الغناء بذاته محرم

فتحصل من جميع ما تقدم^(٢) أن الآية الكريمة بضم الروايات المفسرة تدلّ على حرمة الغناء بذاته إذا كان مقروناً بقول، وبإلقاء الخصوصية عرفاً يستمد منها حرمة مطلقاً ولو وجد في مهمل لا يقال له قول أو وجد في الصوت بلا كلام. بل يمكن أن يقال: إنّ الغناء المتحقق في الكلام لا يقوم بجميع قرعاته

١- مجمع البيان ٨-٧/١٣١، في دبر الآية ٣٠ من سورة الحج والرواية في المستدرک ١٧/٤١٦، كتاب الشهادات، الباب ٦، الحديث ١٠.

٢- راجع ص ٣٠٧ وما بعدها من الكتاب.

ورجعاته بالكلام بل يقع كثير منها في خلالة وقلة وبعده، ولاشبهة في أن الصوت الكذائي بمطلق وجوده غناء، فتدل الروايات على حرمة ولو بتلك القطعات الغير القائمة بالألفاظ، ولاشبهة في عدم الفرق بين تلك القطعات المحترمة والصوت المتحقق بلا كلام إن كان غناء.

وبما ذكرناه بظهر الكلام في طائفة أخرى من الروايات وهي المفسرة لقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾^(١).

كرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - ولا يعد أن تكون موثقة - قال، سمعته يقول: «الغناء مما وعد الله عليه السار»، وتلا هذه الآية ﴿ومن الناس﴾^(٢) وقريب منها روايات أخرى^(٣). ووجه دحوله في هو الحديث في قوله في قول الرور.

نعم، هنا كلام آخر، وهو أن الظاهر من الآية أن هو الحديث قسماً، والمحرم منه هو ما يشتري وتكون العاية به إضلال الناس عن سبيل الله، وغاية ما تدل الروايات هو كون الغناء داخلاً فيها، ومقتضاه أن يكون الغناء قسمين: محرم هو ما يوجب الإضلال ومحلل هو غيره.

ويمكن أن يقال: إن المراد بالإضلال عن سبيل الله ليس خصوص الإضلال عن العقائد، بل جميع الواحات فعلاً والمحرمات تركاً من سبيل الله، وكل شيء يوجب ترك واجب أو فعل محرم يكون صادراً عن سبيل الله ومضلاً عنه. فلو تعلم أحد أحاديث طوية ليحدثها على قوم يوجب تحديثها ولو اقتضاء ترك

١- سورة لقمان (٣١)، الآية ٦

٢- الوسائل ١٢/ ٢٢٦، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٣- نفس المصدر والباب، الأحاديث ٧، ١١، ١٦، ٢٥ و ٢٠.

معروف أو فعل منكراً، يصدق عليه أنه اشترى هو الحديث ليضلل عن سبيل الله.^(١)

فحينئذ نقول: لولا الروايات المستمرة كان طاهر الآية حرمة اشتراء هو الحديث، أي الأخبار الموجبة بمدلولها لإلهاء الناس وإضلالهم عن سبيل الله، كما ورد في سبب نزولها أن النصر بن الحرث كان يحرّج إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم ويحدث فريشاً ويصرفهم عن استماع القرآن^(٢)، فلم تكن شاملة للعناء الذي هو من كيفيات الصوت ولا دخل له بمدلول الحديث و مضمونه.

لكن بعد تفسيرها به وقلنا بدخوله فيها بالتقريب المتقدم في الآية المتقدمة يصدق على من تعلّم العناء للتغني أنه اشترى هو الحديث ليصل عن سبيل الله، إما لأنه بنفسه حرام وبإيجاده يخرج المغني والسامع عن سبيل الله، وإما لأنه بذاته مع تجريد عن معاني الألفاظ ومع سماعه وحدهم فهم المعنى مما يترتب عليه ولو اقتضاء الصدّ عن سبيل الله والفعلية عن ذكر الله ودنيا يسجّره إلى فعل الكبائر وترك الواجبات كما عن النبي ﷺ: «العناء رقية الزنا»^(٣).

ومع العلم بأن ذلك من مقتضيات ذات العناء وتعلّمه للتغني، يصدق أنه تعلّم للإضلال، أي تعلّم ما يترتب عليه ذلك

فلا يقال: إن التغني بالمواعظ والقرآن لا يترتب عليه ذلك، لأن هذا من مقتضيات نفس العناء لو جرّد عن مداليل الألفاظ، والمفروض أن العناء بذاته داخل في الآية كما هو مفاد الأخبار.

مع أن مقتضى إطلاق الأخبار أن مطلق العناء داخل في الآية وأوعد الله

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي ٩٠، في بيان حرمة العناء

٢- مجمع البيان ٨- ٧/ ٤٤٩٠ وأيضاً تفسير الكشاف ٣/ ٢١٠، في ديل الآية ٥ من سورة لقمان

٣- مستدرک الوسائل ١٣/ ٣١٤، كتاب النجاسة، باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

عليه النار.

مع أنه قلما يتفق لشخص أن يكون عاية تعلمه للغناء أو تعنيه، الإضلال عن سبيل الله والصد عنه.

فعليه يكون عد الغناء من الآية بنحو الإطلاق على الاحتمال المتقدم في الإشكال كحمل المطلق على الفرد النادر جداً. فقوله: «العناء عما وعد الله عليه النار»^(١) في الآية مع عدم دحوله فيها إلا ما هو نادر كما المعلوم يعد مستهجناً قبيحاً.

فلا بد وأن تحمل اللام على التبعة أعم من كونها عاية أولاً، فلا يافي ذلك ما ورد في شأن نزولها، كقوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾^(٢) وكقول الشاعر: «لدوا للموت وانبوا للحراب».^(٣) والإصاف أن دلالة الطائفتين المتقدمتين على حرمة العناء بذاته لا تأمل فيها.

وأما ما دلّت على دخوله في قوله: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ كصححة ابن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ قال: «هو العناء»^(٤) ففي دلالتها على الحرمة تأمل وإشكال.

ودلّت على حرمة بذاته أيضاً روايات كثيرة رتباً يدعى تواترها وسيأتي الكلام في بعضها:

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٦، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢- سورة القصص (٢٨)، الآية ٨.

٣- راجع نهج البلاغة، صبحي صالح، الحكمة ١٣٢.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٢٦، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٣ و ٥، وفيها بحمد بن مسلم عن أبي الصباح عن أبي عبد الله - عليه السلام - ...

كصحيحة ريان بن الصلت، قال: سألت الرضا - عليه السلام - يوماً بخراسان عن الغناء وقلت: إن العباسي ذكر عنك أنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء، فقلت: إن رجلاً أتى أبا جعفر - عليه السلام - فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت»^(١)

والظاهر منها حرمة كما يشهد به نحو التعبير فيها.

ونحوها في الدلالة أو أظهر منها رواية عبد الأعلى الموثقة على الأظهر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم جئناكم جئناكم جئناكم جئناكم، فقال: كذبوا، إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاحِينَ...﴾^(٢)

وكصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام -، قال: سألت عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه؟ قال: لا^(٣).

وفي رواية سعد بن محمد الطاطري، عن أبيه، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنيات: فقال: «شراؤهن وبيعهن حرام، وتعليمهن كفر، واستماعهن نفاق»^(٤).

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٦، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٢٨، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥، والآية في سورة الأنبياء (٢١)، الآية ١٦.

٣- الوسائل ١٢/ ٢٣٢، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣٢.

٤- الوسائل ١٢/ ٨٨، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧. ولكن فيه وفي الكافي ٥/ ١٢٠ والتهذيب ٦/ ٣٥٦ معيد بن محمد الطاطري، وفي الاستبصار ٣/ ٦١، كتاب المكاسب، باب أجرة المعية سعد بن محمد الطاطري، وهو موافق لما في تنقيح المقال ٢/ ٢٠، فراجع.

والرواية إلى سعد موثقة بابن فضال، وعن الشيخ في العدة أن الطائفة عملت بما رواه الطاطريون^(١).

وكصحيحة إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأول - عليه السلام - جعلت فداك، إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمعنية سحت»^(٢).

وسحتية ثمنها لأجل صفة التغني وكون الغناء حراماً.

وكحسبة نضر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «المعنية ملعونة، ملعون من أكل كسبها» إلى غير ذلك^(٣).

ما نسب إلى بعض الأعاظم من إنكار حرمة الغناء بذاته

ثم إنه رتباً نسب إلى المحدث الكاشاني وصاحب الكفاية العاقل الخراساني إنكار حرمة الغناء واختصاص الحرمة بلواحقه ومقارناته من دخول الرجال على النساء واللعب بالملاهي ونحوهما، ثم طعنوا عليهما بما لا ينبغي^(٤).

وهو خلاف طاهر كلام الأول في الوافي وعكس المفاتيح والمحكي عن الثاني^(٥)، بل الظاهر منهما أن الغناء على قسمين: حق وباطل، فالحق هو التمتع

١- راجع عدة الأصول. ٣٨١/١، الفصل ١١ من باب «لكلام في الأخبار» وتنقيح المقال ٢/٢٠

٢- الوسائل ١٢/٨٧، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- الوسائل ١٢/٨٥، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. وراجع أيضاً الباب ١٦، الحديث ٥٦ و...

٤- راجع معناه الكرامة ٤/٥٢، كتاب التجارة، في حكم الغناء.

٥- راجع الوافي ٣/٣٥ الجزء العاشر، كتاب المعاش، الباب ٣٤ من أبواب وجوه المكاسب؛

بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، والباطل ما هو متعارف في مجالس أهل اللهو كمجالس بني أمية وبني العباس.

قال في الوافي ما محضه: إن الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعلوم المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالأباطيل ولعنهن بالملاهي من العبدان والقضيب وغيرها، دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال».

ثم ذكر عبارة الاستبصار فقال: يستفاد من كلامه أن تحريم الغناء إنما هو لاشتغاله على أفعال محرمة، فإن لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز. وحيث فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العرائس ولأستبصار وقد ورد الرخصة به في غيره، إلا أن يقال: إن بعض الأفعال لا يليق بدوي المروءات وإن كان مباحاً، فالمراد حديث من أصفى إلى ناطق فقد عبده، وقول أبي جعفر عليه السلام: «إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء». وعلى هذا فلا بأس بسماع التعني بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، إلى أن قال وبالجمل، لا يخفى على ذوي الحجة بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله، وأن أكثر ما يتغنى المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل. انتهى.^(١)

وأنت خير بأن ظاهر هذه العبارة بل صريحها صدرأ وذيلأ أن الغناء على

١) ومفاتيح الشرائع ٢/ ٢٠، كتاب معانيع الدر ولعمود المفتاح ٤٦٥ (مفتاح هذا المعاصي) وكفاية

الأحكام: ٨٦، كتاب التجارة، الغناء، في لمبحث الأول مما يحرم التكسب به من المقصد الثاني. و

الحاكمي هو صاحب المستد ٢/ ٣٤١.

١- راجع المصدر السابق، الوافي ٣/ ٣٥.

قسمين: قسم محرم وهو ما قارن تلك الخصوصيات، بمعنى أن الغناء المقارن لها حرام، لا أن المقارنات حرام فقط، ولهذا حرم أجرهن وتعليمهن والاستماع منهن، ولولا ذهابه إلى تحريمه ذاتاً لأوجه لتحريم ما ذكر.

وقسم محلل وهو ما يتغنى بالمواغظ ونحوها. فقد استثنى من حرمة الغناء قسماً هو التغني بذكر الله - تعالى - كما استثنى بعضهم التغني بالمرثي^(١)، وبعضهم التغني بالقرآن^(٢)، وبعضهم الحدي^(٣)، وبعضهم في العرائس^(٤)، وهذا أمر لم يثبت أنه خلاف الإجماع^(٥) أو خلاف المذهب حتى يستوجب صاحبه الطعن والسب إلى الخرافة والأراجيف^(٦)، وقد اختاره التراقي في المستند وبعض من تأخر عنه^(٧)، كما لا يستوجب من استثنى القرآن وغيره^(٨).

فالصواب أن يحجب عنه بالرهان كما صمغ الشيخ الأصباري^(٩).

١- مجمع العائدة والرهان ٨/ ٦١، كتاب المتأجر؛ وأيضاً مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣، كتاب مطلق الكسب والاقتناء.

٢- مجمع البيان ١/ ٨٦، الفن السابع من المقدمة؛ وأيضاً مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣.

٣- شرائع الإسلام ٤- ٣/ ٩١٣، كتاب الشهادات؛ ومستند الشيعة ٢/ ٣٤٣، وقواعد الأحكام ٢- ١/ ٢٣٦، كتاب الشهادات؛ والدروس ١٩٠، كتاب الشهادات.

٤- المختصر النافع ٢- ١/ ١١٦، كتاب التجارة؛ والخصائص الماصرة ١٨/ ١١٧، كتاب التجارة؛ في المكاسب المحرمة.

٥- الخلاف ٣/ ٣٤٥، المسألة ٥٥ من كتاب لشهادات؛ وجواهر الكلام ٢٢/ ٤٤، في حرمة العناء من كتاب التجارة؛ ورياض المسائل ١/ ٥٠٢، كتاب التجارة، بيان حرمة التكسب بالأعمال المحرمة في العناء.

٦- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٥٢.

٧- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٤؛ والخواهر ٢٢/ ٤٦ وما بعدها.

٨- كفاية الأحكام ٨٦، كتاب التجارة، مما يحرم التكسب به.

٩- المكاسب: ٣٧، في المسألة الثالثة عشر من السبع الأربع. العناء.

ما يمكن أن يستدل به على التفصيل في حرمة الغناء

فالأولى النظر إلى ما يمكن أن يستدل به على هذا التفصيل:

فمنها: دعوى قصور الأدلة عن إثبات حرمة مطلق الغناء لعدم الإطلاق فيما تدل على الحرمة، وعدم الدلالة عليها فيما يمكن دعوى الإطلاق فيها كقوله: الغناء شر الأصوات، والغناء غش النفاق، ونحوهما^(١).

وفيه أنه لا قصور في إطلاق كثير من الروايات:

كالروايات المفسرة لقول الزور بالعناء^(٢) وقد تقدم^(٣) كيفية دحوله في الآية.

والقول بمعارضة تلك الأحبار لما فسر به بقول أحسن للمغني، وبما فسر به شهادة الزور، لأن الحمل يقتضي وحدة معناه، وبما عرفت يدل على أنه غيره، قد عرفت الجواب عنه في بيان الأخبار المفسرة لها: مصافاً إلى أن الحمل يقتضي الاتحاد ولو وجوداً، فلو كان العناء من مصاديقها يصح الحمل ويقال: إنه الغناء أو أن الغناء هو، فلا تعارض بين الأدلة المفسرة.

ولا يجوز رفع اليد عن الإطلاق بعد إمكان أن يكون الكل مدرجاً فيه ولو لم نعلم وجهه. بل لا يجوز الغض عن الإطلاق ولو لم يندرج فيه أو لم نعلم اندراجه، لإمكان الإلحاق حكماً. وكالأخبار المفسرة للهو الحديث^(٤)، فإنها أيضاً مطلقة بلا إشكال.

والقول بأن الغناء الخاص الذي يشتري ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزواً

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٢

٢- راجع الوسائل ١٢/ ٢٢٥، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به

٣- راجع ص ٣٠٧ وما بعدها من الكتاب.

٤- راجع الوسائل ١٢/ ٢٢٥، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به

داخل فيها لاغير^(١)، قد عرفت الجواب عنه^(٢) ولزومه للاستهجان في الأخبار الدالة على أن الغناء مما أوعده الله عليه النار بقوله: ﴿ومن الناس من يشتري...﴾. فلا ينبغي الشبهة في إطلاقها.

وكالمحكى عن الرضا - عليه السلام - بطرق عديدة منها ما رواه الصدوق صحيحاً عن الريان بن الصلت الثقة، قال: سألت الرضا - عليه السلام - يوماً بخراسان عن الغناء وقلت: إنَّ العباسي^(٣) ذكر عنك أنك ترخص في الغناء، فقال: كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء فقلت: إنَّ رجلاً أتى أبا جعفر - عليه السلام - فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت.^(٤)

وتقريب الدلالة أن الظاهر من إنكار الرضا - عليه السلام - الترخيص أن قول أبي جعفر - عليه السلام - يدل على حرمة، وإلا فلو دلّ مقالته مع السائل بأن الغناء من الباطل الجائز الارتكاب ولو مع حرازة، لتقل السائل عنه تجويزه نقلاً بالمعنى، فلم يمكن إنكاره عليه. فالإنكار دليل على عدم كون الغناء مخصصاً فيه في كلام أبي جعفر - عليه السلام -، وكان الرضا - عليه السلام - مستدلّاً على حرمة بقوله، وروى السائل خلافه كذباً عليه. ولا شبهة في إطلاق الرواية.

ومنه يظهر الجواب عما يمكن أن يقال بأن التكذيب راجع إلى عدم ترخيص أبي الحسن - عليه السلام - أو عدم ترخيصه بقول مطلق.

١- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٢.

٢- راجع ص ٣١٢ و ٣١٣ من الكتاب.

٣- في مرآة العقول: «العباسي»، و زاد بعد الزنديق «الديوث» (منه - قدم-)، راجع مرآة العقول (المطبوع سنة ١٣٢٥ هـ - ق) كتاب الأثرية، باب الغناء، ص ١٠٠.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٢٧، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

فإن المراد بالترخيص ليس نحو قوله: أنت مرخص فيه، بل ما يستفاد من كلامه، ولا شبهة في أنه لو لم يدل كلام أبي جعفر - عليه السلام - على التحريم لما قال الرضا - عليه السلام -: إنه كذب، والفرض أن كلامه مطلق.

والإنصاف أن إنكار دلالتها في غير محله.

والعجب من النراقي حيث قال: إن الباطل لا يفيد أزيد من الكراهة، و مع ذلك قال: إن تكذيبه ليس للجمع بل لذكره خلاف الواقع.^(١)

وذلك لأن ذكر ما يدل على كراهته في مقام الجواب ترخيص له، فأين خلاف الواقع حتى يصح التكذيب سيما مع هذا التعبير الشديد

ومنها رواية عبد الأعلى الحسنة الموثقة عن فخر بن عبد الأعلى هو ابن أعين، وقد عدّه الشيخ المفيد من فقهاء أصحاب الصادقين والأعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام التي لا يقطعون عليها ولا طريق إلى دم واحد منهم، ولا إشكال في إعادته التوثيق، كما عن المحقق الداماد الجزم بصحة روايته^(٢) - قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الغناء وقلت: إنهم يرعمون أن رسول الله ﷺ رخص في أن يقال: حشاكم جشاكم حيّوا حيّوا^(٣) بحبيكم، فقال: «كذبوا، إن الله - عز وجل - يقول: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاصين﴾ لو أردنا أن نتخذ لهم آتخذناهم من لدنا إن كنا فاعلين» بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون» ثم قال ويل لفلان مما يصف؛ رحل

١- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٢

٢- راجع تنقيح المقال ٢/ ١٣٢، في ترجمة عبد الأعلى

٣- وفي سورة العنقون، «حيّوا حيّوا بحبيكم» ولعله صيغة ما في الوسائل (منه - فقه) راجع ٣٠٤/ ٢٢، كتاب الأثرية، باب الغناء.

لم يحضر المجلس^(١).

وهي تدلّ على حرمة العناء بمثل تلك العبارة العير اللهويّة الغير الباطلة بل الشريفة على نسخة حيّونا، ولو لم يكن محرماً كان رخصه رسول الله ﷺ فلم ينكره أبو عبد الله - عليه السلام - ذلك الإنكار مع التمسك بالآية الدالة على قذف الله الحقّ بالباطل ليدمغه وتعقّيه بقوله: ويل للملان بما يصف. والظاهر أنّ المراد به رجل غائب كان ينسب إلى رسول الله ﷺ الترخيص فيه.

فلا شبهة في دلالتها على الحرمة ولا في إطلاقها لقول حقّ أو باطل.

ومنها صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يتمدّد الغناء يجلس إليه، قال: لا^(٢). إلى غير ذلك من الأحبار الكثيرة، فلا مجال لإنكار إطلاقها.

ومنها: دعوى انصراف الأدلة إلى العناء المتعارف المعهود في زمن بني أميّة ومني العباس، كما هو من منسكات الكاشاني والخراساني في جملة من كلامهما^(٣).

وفيه - مضافاً إلى عدم مجال هذه الدعوى في بعض الروايات، كصحيحة عليّ بن جعفر الأخيرة الطاهرة في المنع عن الجلوس عند من يتغنّى من غير أن يكون هنا معاص آخر كالزماير وغيرها كما هو ظاهرهما، وكحسنة عبد الأعلى الدالة على أنّ التغنّي بمثل الصاط التحية أيضاً حرام ومن الساطل، وهي مفسّرة لسائر الروايات أيضاً وشارحة للمقصود من كون الغناء باطلاً بأنّه بذاته باطل

١- الوسائل ١٢/٢٢٨، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥، والآية في سورة الأنبياء (٢١) الآيتان ١٦ و ١٧.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣٢.

٣- راجع ذيل ص ٣١٦ من الكتاب، الرقم ٥.

وهو وزور لا بملحقاته وممدلول الكلام المعروض له، بل يدفع بها توهم الانصراف في سائر الروايات أيضاً، لحكومتها على غيرها وتعميمها لو فرض الانصراف للحكومة، كما لا يخفى على المتأمل - أن كون عايب أفراد ما يتعارف في عصر الخبيثين من اشتغالها على محرمات أحرم ممنوعة. كيف؟ وإن التفتي بالأشعار عند الناس كان متعارفاً في كل عصر، وربما يتفق معه سائر المحرمات. وكون المتعارف عند سلاطين الطوائف أو الأمراء في عصرهم وسائر الأعصار ذلك، لا يوجب أن يكون نوع التفتيات كذلك حتى يدعى الانصراف

مضافاً إلى أن كثرة أفراد طبيعة في قسم لا توجب الانصراف، فإن الإطلاق عبارة عن الحكم على طبيعة من غير قيد، فلا بد في دعوى الانصراف من دعوى كون الكثرة والتعارف وأسس الذهن بوجه تصير كقيد حاف بالطبيعة، وهو في المقام مجموع سببها في مثل مقاربات الطبيعة لامصاديقها وأصافها

مضافاً إلى أن اللزم من دعوى الانصراف إلى أشباه ما تتعارف في عصر الأمويين والعباسيين، الالتزام بتخصيص تحريمه بما يكتنف بجميع ما يتعارف في مجالسهم الملعونة من دخول الرجال على النساء وشرب الخمر وارتكاب الأفعال القبيحة والعواش وصرع أنواع الملامى والتلفي بالأشعار المهيجة المورثة لإثارة الشهوات ورقص الجواري والغلمان إلى غير ذلك، ومع فقد بعضها يقال بالجواز، فلا وجه لتجويز خصوص ما يكون من قبيل التفتي بالقرآن والفضائل، لقصور الأدلة - بناء عليه - عن إثبات حرمة ولومع الأشعار الملهم والمهيجة، لكون المتعارف في عصرهم أخص منه، ولا أظن التزامهم به.

فدعوى الانصراف كدعوى عدم لإطلاق في الضعف.

ومنها: التمسك بروايات^(١) عمدتها صحيحة أبي بصير، قال. قال

أبو عبد الله - عليه السلام - : «أجر المغنية التي ترفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال».

كذا في الوسائل عن المشايخ الثلاثة وفي الفقيه، لكن في مرآة العقول: «ليست» بسقوط الواو^(١).

بدعوى أن قوله: «وليست بالتي...»، مشعر بالعلية أو دالّ عليها، فتدلّ على أن المحترّم قسم منه وهو المقارن للمعاصي كدخول الرجال على النساء. وفيه أن في الرواية على نسخة إثبات الواو احتمالات:

كاحتمال أن تكون الجملة حالية عن فاعل ترفّ، والمعنى أن أحرر المغنية حلال إذا ترفّ العرائس ولم يدخل الرجال على النساء وأن تكون الجملة بمنزلة التعليل، فتدلّ على عدم حرمة الغناء بداته وبحرم أحرر المغنية لا للغناء، بل لدخول الرجال وسماع صوتها ورؤية وجهها وسائر حركاتها الملازمة له.

وأن يكون المراد بها إعادة حرمة قسم من الغناء، وهو المقارن لدخول الرجال عليها.

فعلى الاحتمال الأول تدلّ على امتثاء قسم خاص منه، وهو الذي في العرائس مع الشرط المذكور.

١- الوسائل ١٢/ ٨٥، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣٣ والفقيه ٣/ ١٦١، كتاب المعيشة، باب المعاش والمكاسب، الحديث ٣٥٨٩. كذا في الوسائل والفقيه، ولكن في الكافي ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنية وشرائعها، الحديث ٣٣، والتهذيب ٦/ ٣٥٧، باب المكاسب، أخبار بيع الكلب وأحرر المغنية، الحديث ١١٤٣ والاستبصار ٣/ ٦٢، باب أجر المغنية، الحديث ٥. «ليست» بسقوط الواو، كما في مرآة العقول ١٩/ ٨٠، باب كسب المغنية وشرائعها، الحديث ٣.

وعلى الثاني تكون الرواية معارضة لجميع الأدلة الدالة على أنّ الغناء حرام ومخالف مضمونها للإجماع.^(١)

وعلى الثالث توافق كلام الكاشف وموافقيه على إشكال، وهو أنّ الظاهر من قوله: «وليس بالتي...» كون دحولهم عليهنّ بعنوانه موضوع الحكم، لا عنواناً مشيراً إلى نوع خاص من الغناء أو محالّ خاصّة، وهم لا يلتزمون بظاهر الرواية، ولا وجه لحملها على خلاف ظاهرها.

ولا ترجيح ظاهر في أحد الاحتمالات المتقدمة يمكن الاتكال عليه لو لم نقل بترجيح الأول حتى يلتزم بين الأدلة، أو الاحتمال الثاني في نفسه لولا مخالفته لما ذكرناه، لأنّ الظاهر من قوله: «لابأس» وليس بالتي يدخل عليها الرجال» أنّ المصاد مترتب عليه وليس في الغناء بها هو فسّاد ولعلّ الحرمة في دحولهم لأجل كونهم أجنبيّاً يحرم التفتي عندهم لأدلة الغناء.

والإنصاف أنّ طرح الأدلة الظاهرة بالدلالة بمثل هذه الرواية المشتبهة المراد مع اختلاف النسخ غير جائز، سيما مع مخالفة مضمونها لجميع الأقوال سواء في ذلك نسخة إثبات الواو وإسقاطها.

مع احتمال أن تكون هي عين رواية أخرى لأبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله﴾»^(٢)، التي يدعى دلالتها على أنّ قسماً منه حرام، وهو المقارن لدخول الرجال على النساء، والتي تدعى إلى الأعراس

١- راجع ديل ص ٣١٨ من الكتاب، الرقم ٥

٢- الوسائل ١٢ / ٨٤، كنز العمال، الباب ١٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١ وفي ذيل

الوسائل نقل عن المصادر، سألتها جعفر - عليه السلام -.

فعدم حرمة ليس لخصوصية فيها بل لعدم دحوهم عليهن فيكون الحكم دائراً مداره

وفيه - مصافاً إلى ورود بعض ما تقدم من الإشكالات عليها أيضاً ككون الظاهر أن الحكم دائر مدار عنوان دخول لرجال ومع عدمه يحل ولو بكلمات لهُوية ومقاربات محترمة ولم يلتزم به القائل - أن الظاهر منها التعرض لقسمين من الغناء وعدم تعرضها لسائر الأقسام، وليس فيها مفهوم وإلا لتعارض بين مفهوم الصدر والذيل.

وجعل الحملة الثانية كناية عن عدم دحوهم عليهن خلاف الظاهر، فلا تدل على مدعاهم بوجه.

نعم، فيها إشعار به لايقاوم الروايات الدالة على أنه بذاته حرام كصحيفة علي بن جعفر المتقدمة وحسب ^١ الأعلیٰ إلى أو غيرها بعد تفسيره في رواية عبد الأعلى. ^(١)

وقد يقال ^(٢): إن الظاهر من رواية علي بن جعفر عن أخيه - عليه السلام -، قال: سألته عن الغناء هل يصلح في المطر والأصْحى والمرح؟ قال: «لا بأس به ما لم يعص به» ^(٣)

والمروى عن تفسير الإمام عن النبي ﷺ في حديث طويل ذكرت فيه شجرة طوبى وشجرة الرقوم والمتعلقون بأغصان كل واحدة منهما، قال: «ومن تغنى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بعصمه» ^(٤) أي من الرقوم، أن الغناء

١- راجع ص ٣٢١ وما بعدها من الكتاب

٢- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣

٣- الوسائل ١٢/ ٨٥، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٥ وقرب الاستاد ١٢١، باب ما يجوز من الأشياء

٤- تفسير الإمام العسكري - عليه السلام - ٦٤٨، في مسائل شهر شعبان.

على قسمين: محلل ومحترم، فإن كان المراد من محترمه هو ما يقترن بالمعاصي ثبت عدم حرمة بنحو الإطلاق، وإن كان المراد منه غناء هي عنه الشارع يكون عنواناً مجملاً فيكون العمومات والإطلاقات محصورة ومقتيدة بالمجمل، والعام المخصص والمطلق المقيّد به ليس حجة.

وفيه بعد تسليم المقدمات أن ذلك مسلم لو لم يعلم بأن الغناء على قسمين ولم يتبين قسم الحلال من الحرم، وأما في المقام الذي علم أن له قسمًا محلاً هو العناء في العرائس كما يأتي فلا يوجب قوله في تفسير الإمام إجمالاً هذا بالنسبة إليها مع ضعفها سداً ويأتي الكلام في رواية علي بن جعفر

وأما التشبّث بما اشتملت على كلمة «مجلس» أو «بيت»^(١) - كرواية الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «العناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله...»^(٢)، وصحيفة زيد الشحام، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت العناء لا تؤمن فيه العجيرة»^(٣)، ورواية إبراهيم بن محمد عمس ذكره عنه - عليه السلام - وفيها: «لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها»، بعد السؤال عن العناء^(٤) - لتأييد اختصاص حرمة نوع خاص منه، وفيه ما لا يخفى من الوهن، لعدم المفهوم فيها، وعدم دلالتها على الاحتصاص، وعدم دلالتها على اقترابه بغيره من المحرمات، نعم فيها إشعار به.

كما أن التشبّث بأن ظاهر الأدلة دحوى الغناء في اللهو والباطل ونحوهما وهي غير محرمة بنحو الإطلاق فلا دليل على حرمة، قد تقدّم الجواب عنه في

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٢٨، كتاب التجارة الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١٢.

خلال ما تقدم الكلام في الأدلة. ^(١)

فتحصل من جميع ذلك حرمة العناء بذاته، فلا بد من التماس دليل على الاستثناء.

ما يمكن أن يستثنى من أفراد الغناء

ويمكن أن يقال بامتناء أيام الفرح منه كعيد الفطر والأضحى وسائر الأعياد المذهبية والمالية، لصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام -، قال سألت عن العناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس به ما لم يزمر به». ^(٢)

والظاهر أنها عين الرواية المتقدمة إلا أن فيها: «ما لم يعصر به» وربما يحتمل أن يكون ما لم يزمر به في الأولى مصححاً عن عالم يؤزر به، وهو غير بعيد، فيكون إحداها تعلاً بالمعنى، وفي نسخة يؤمر به ^(٣)، وهي خطأ.

وكيف كان فالظاهر أن علي بن جعفر كان عالماً بحرمة الغناء لكن لما كانت أيام العيد والفرح مناسبة للتلهي والتفريح في الجملة صارت موجبة لشبهته و يحتمل أن يكون وجه حصول الشبهة صحيفة أبي بصير المروية عن أبي عبد الله - عليه السلام - في تجويز أجر المغنية في الأعراس ^(٤)، فاحتمل أن سائر أيام الفرح والأعياد كذلك فسأل عنه فيها، فأجاب - عليه السلام - بعدم البأس ما لم يعصر به، أو

١- راجع ص ٣١٠ من الكتاب.

٢- بحار الأنوار ٢٧١/١٠، كتاب الاحتجاج، الباب ١٧، باب ما وصل إلينا من أخبار علي بن جعفر.

٣- الوسائل ٨٥/١٢، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٤- الوسائل ٨٥/١٢، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. وراجع أيضاً الحديثان ١ و ٢ من الباب.

ما لم يرمز به.

وبعد عدم جواز حمل ما لم يعص به على طاهره فإنه من توضيح الواضح فيه احتمالات: أبعدها ما احتمله الشيخ الأنصاري، وهو أن المراد بالسؤال الصوت الحسن الأعم من الغناء المحترم، وبالحواب تجويز قسم منه وهو ما ليس بغناء، وتحريم قسم وهو الغناء.^(١)

والإنصاف أن هذا الحمل يساوق الطرح.

ولعل ما دعاء على هذا الحمل البعيد ساؤه على تعارضها مع الروايات الكثيرة المستفيضة أو المتواترة، فرأى أن أنصرف فيها أو من رفع اليد عنها.

مع أن بينها وبين الروايات جمعاً عقلاً ثباتاً وهو حمل المطلقات عليها وتجويز الغناء في أيام الأعياد المفصية للسُرور والفرح، بقوله. ما لم يعص به أي ما لم يكن سبباً لمعصية، أو ما لم يقترن بها، أو ما لم يتحد معها، كما لو كان التعني بالفحش والكذب ونحوهما من المحرمات.

وبالجملة، الظاهر المتعاضد منها أن الغناء في الأعياد وأيام الفرح لا بأس به بذاته ما لم يقترن بمعصية. وهو بوجه بطير ما ورد في بعض الروايات من رفع القلم في بعض الأعياد^(٢)، والمراد به أيضاً على فرض صحته ما يناسب أيام العيد والسُرور كالتعني والتلهي لامطلق المعاصي.

والظاهر أن المراد بقوله ما لم يرمز به، ما لم يتعن في المزمار، من رمر أو زمر من التفعيل غنى بالمزمار، فتدل على جواز الغناء في الأعياد دون المزامير مع احتمال أن يكون ما لم يورر، فتوافق الأولى.

١- المكاسب. ٣٨، المسألة الثالثة عشر (العناء) من النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به

٢- بحار الأنوار ٩٨ / ٣٥٤ (ط. إيران)، باب فصل اليوم التاسع من شهر ربيع الأول.

لكن يشكل العمل بها، لعدم قائل ظاهراً باستثنائه فيها بل عدم نقل احتمالها من أحد، مع عدم تجويزه في العيدين الشريفين المعدَّين لطاعة الله تعالى والصلاة والانقطاع إليه - تعالى - كما يظهر من الأدعية والأذكار والعبادات الواردة فيها وفي الأعياد المذهبية بل بعض الأعياد الخلقية، وضعف الرواية المشتملة على قوله: «ما لم يعص به» بعبد الله بن الحسن المجهول^(١) وإن كان كثير الرواية عن علي بن حمزة، والظاهر إتقان رواياته، وعن الكفاية أنه مروى في قرب الإسناد للحميري بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحيح^(٢) وإن قال بعض المدققين: ما رأيت ذلك في الكفاية في باب العناء والمكاسب، وفي كتاب القضاء والشهادات^(٣)

وكيف كان لم يصل الاعتماد عليها بحدة يمكن تقييد الأدلة سيما تلك المطلقات المستفيضة بها.

والرواية الأخرى صحيحة، لكن قوله: «ما لم يزر به» يحتمل وحوهاً: منها ما تقدم، ومنها ما احتمله الشيخ الأنصاري، أي لم يروح به ترجيع المزمارة، أو لم يتغن به على سبيل اللهو، أو لم يقصد منه قصد المزمارة وليس ظهورها في الأول معتداً به أمكن معه تقييد المطلقات الكثيرة. فالأحوط بل الأقوى عدم استثناء أيام العيد والمرح.

حكم التغني بالمراثي والقراءة بالقرآن

وأما المراثي والقراءة بالقرآن فرتباً يقل باستثنائهما.

١- راجع تنقيح المقال ٢/ ١٧٦.

٢- المناقل هو الشيخ الأنصاري في المكاسب ٣٨٠ وراجع أيضاً قرب الإسناد ١٢١.

٣- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا الشيرازي ٩٧، في بيان حرمة العناء.

واستدل عليه بعمومات أدلة الإكء والرءاء وقراءة القرآن بدعوى أن التعارض بينها وبين أدلة حرمة العباء من وجه، ومقتضى القاعدة تساقطهما والرجوع إلى الأصل^(١).

ومقتضى ذلك توسعة الحوار بكلّ مورد يطبق عليه أو يلزمه عنوان مستحبت كإكرام الصيف وإدخال السرور في قلب المؤمن وقضاء حاجته، بل توسعة نطاقه إلى سائر أبواب الفقه فيقر بمعارضة كلّ دليل في المستحبات مع أدلة المحرمات إذا كان بينهما عموم من وجه كالمقام، بل يأتي الكلام في أدلة المكروهات مع الواجبات والمحرمات.

وأنت خير بأته مستلزم لفقه جديد وحتلال فيه، ولم يخلج ذلك التعارض والعلاج في ذهن فقهاء الشريعة، وليس معنى فقه الإسلام على نحوه، وهو كاف في فساد هذا التوهم.

سّر عدم وقوع التعارض بين أدلة المستحبات والمحرمات

نعم، للأساس ببيان سّر عدم وقوع التعارض بين أدلة المستحبات والمحرمات:^(٢)

يظهر من الشيخ الأنصاري فيه وجوه، وإن يترأى من تعبيراته أنه يصدد بيان وجه واحد:

منها. أن مرجع أدلة الاستحباب إلى إيجادها بسبب مباح لا المحرم ويحتمل أن يكون مراده منه انصرف أدلته إلى إيجادها بطريق مباح وكيفية

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣ وما بعدها

٢- المكاسب: ٣٩.

مباحة، فلا تكون مقدمته محرمة، ولا ينطبق عليه عنوان محرم. وهذا التعميم يظهر من التأمل في كلامه.

ويحتمل أن يكون مراده إهمال أدلته، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى مورد المحرم.

ومنها: ما ذكره في مقام بيان السر. وحاصله أن أدلة المستحبات تفيد أحكاماً نحو الحكم الحيثي فلا يباي طرف عنوان آخر من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه.

وبعارة أخرى إن دليل المستحب يدل على استحباب شيء لو خلّي ونفسه أي مع خلوه عما يوجب لزوم أحد طرفيه.

ومنها ما ذكره بقوله: والحاصل أن جهات الأحكام الثلاثة أعني الإباحة والاستحباب والكراهة لا تراحم جهة الحرمة والوجوب، فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما مع إحدى الجهات الثلاث.

وهذه الوجوه لا ترجع إلى واحد، لأن مبنى تراحم المفتضيات على إطلاق الأدلة وفعليتها وهو يباي الوجهين الأولين، ومبنى انصراف الأدلة أو إهمالها غير مبنى كون الحكم حيثياً غير فعلي.

فكأنه أجاب عن الاستدلال بواحد منها أو بأن حال أدلة المستحبات لا تخلو من واحد منها.

وفيه أن دعوى إهمال جميع أدلتها في غاية العمد بل مخالفة للواقع ولظواهر الأدلة، كما أن دعوى الانصراف في الجميع كذلك، ولا يمكن إثباتها سيما بعد كون متعلق الأحكام في باب المطلقات نفس الطوائع من غير نظر إلى أفرادها فضلاً عن مزاحمتها. فالحكم إن تعلق بطبيعة كالغناء أو الرشاء أو القراءة ولم يقيد

الموضوع بقيد مع تمامية مقدّمات الحكمة يكون مطلقاً أعني أنّ الطبيعة بلا قيد موضوعه، فلا تكون الأفراد بما هي موضوع الحكم فيها، ولا ينقدح في ذهن السامع أفراد نفس الطبيعة ولا أفراد طبيعة أخرى أو عنوانها حتّى يقال: ينصرف الحكم أو الموضوع إلى أفراد خاص أو صنف خاص من الطبيعة فصلاً عن الأفراد الغير المزاوجة لخصوص حكم آخر.

نعم، ربّما يتفق أن تكون الطبيعة مقدرة بحسب الوجود لشيء توجب أنس الذهن أو تكون أفرادها من حيث الكثرة والمعهوديّة بوجه موجب للانصراف، و لكن في مثل المقام لا وجه معتمد لدعواه.

ويتلوها في الضعف دعوى كون الاستحباب حكماً حيثيّاً في جميع الموارد، ضرورة أنّ الظاهر من كثير من الأدلة فعلية الحكم^(١) وأما قضية تزاوج المقتضيات فمرع عدم سقوط الأدلة بالتعارض وإلا فلا طريق لإثبات المقتضي.

وقد يقال: في توجيهه بأن الحكم الاستحبابي معلق على عدم تحقق اقتضاء الحرام، و أمّا التحريمي فلا تعليق فيه بالنسبة إلى اقتضاء الاستحباب لعدم مزاحمته معه، فحينئذ لا يعارض المعلق المسخر^(٢)

ويرد عليه أنّه مخالف لأدلة الاستحباب الطاهرة في الحكم الفعلي، فإنّ ظهورها في الفعلية كاشف عن عدم تحقق مقتضى التحريم وتحقيق مقتضى الاستحباب، فإطلاق دليله كاشف عن عدم الحرمة، واقتضاؤها كالعكس، فلا وجه للحكم بتعليقية أحدهما.

وقد يحاب عنه بأن دليل الحرام قريبة على هذا التعليق، فإنّه إذا تحقق في

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا الشيرازي ١٠٦، في بيان حرمة الفناء.

أحد المتعارضين احتمال تصرف مفقود في الآخر، تعين التصرف فيه وإبقاء الآخر على ظهوره وهو من الجمع المقبول.

ففي المقام حمل دليل الاستحباب على التعليق ممكن، لأن فعلية الاستحباب متوقفة على عدم تحقق مقتضى الحرمة، بخلاف دليل الحرمة، فإنه غير قابل للتعليق على عدم تحقق مقتضى الاستحباب، لأن مقتضاه لا يراحم مقتضى الحرام، فالعملية مع اجتماع المقتضيين للحرمة.

فإذا كان دليل الاستحباب قابلاً للحمل على التعليق دون دليل الحرمة، تعين حمله عليه وإبقاء دليلها على طاهره انتهى^(١)

وفيه - مصافاً إلى أن ذلك ليس من الجمع المقبول فإنه هو الجمع العرفي العقلاني لا العقلي الدقيق العلمي الذي لا يصلح للعرف إلى مثله كما فيها ذكره، و لا دليل على أن الجمع بأي وجه يمكن أولى من الطرح وأولى من عمل التعارض بل الميران فيه عدم اندراج الدليلين في الخبرين المختلفين والمتعارضين الوارد في أدلة العلاج بحسب نظر العرف، وباحتمة هذا الوجه ليس موجباً لإخراج الأدلة عن التعارض على فرضه - أن مقتضى الاستحباب يمكن أن يراحم مقتضى الحرام في بعض ملاقه فيخرج الحرام عن كونه حراماً. فعليه يمكن أن يكون التعليق في دليل الحرام أيضاً، ولا يتعين التصرف في دليل الاستحباب لتحقيق احتمال التصرف في كليهما فيبقى التعارض محالاً.

ويمكن أن يقال في المقام ونظيره. إن الأحكام في المطلقات لم تتعلق إلا بنفس الطبائع دون أفرادها، ولم تكن نظرة إلى أحوال الأفراد فضلاً عن كونها ناظرة إلى طبيعة أخرى وأفرادها أو حال المراحات بين الأفراد أو المقتضيات في

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا الشيرازي ١٠٣، في بيان حرمة الفداء.

حال انطباق العناوين على الموضوعات الخارجية.

وعليه يكون حكم كل عنوان عليه فعلياً من غير تعارض بين الدليلين، فإن مصت التعارض بين الأدلة هو مقام لدلالة والمدلول، والقرض أن الحكم متعلق بالطائعين وكل طبيعة تغاير الأخرى، فلا مساس بين الدليلين ولا الحكمين المتعلقين بالطبيعتين

فلاتعارض بين قوله: الكاء والإكاء مثلاً مستحب وبين قوله: الغناء حرام في مقام الدلالات وتعلق الأحكام بالموضوعات.

وأما مقام انطباق العناوين على الأفراد الخارجية، فخارج عن باب تعارض الأدلة والدلالات، لعدم كون الأفراد من مدلول الأدلة في المطلقات، فالعناوين التي بينها عموم من وجه بحسب التصديق خارج عن باب التعارض.

فحصل من ذلك أن حرمة الغناء على عوايه باقية فعلية، واستحباب قراءة القرآن والثناء على أبي عبد الله الحسين عليه السلام - كذلك، من غير تعارض بين الدليلين أو تراحم بين المقتضيين.

نعم، العقل في مقام الامتثال يحكم بلزوم الاحترار من باب حفظ الغرض الأهم، فلو سمي هذا عدم مزاحمة مقتضى المستحبات لمقتضى المحرمات فلا بأس به بعد وضوح المراد.

فالترجيح في مقام الامتثال يحكم لعقل غير مرتبط بمقام جعل الأحكام على عناوين الموضوعات.

هذا بحسب القواعد، وأما لو فرض مورد يكون بقاء الاستحباب مخالفاً لارتكاز التشريع يكشف ذلك عن قيد في دليل الاستحباب.

كما لو فرض أن إكرام الضيف بالمحترم لم يكن مستحباً بارتكاز التشريع أو

بدليل آخر يكشف ذلك عن قيد في دليل استحبابه.

كما ورد في صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي عبد الله - عليه السلام -
 «لا تسخطوا الله برضا أحد من خلقه»^(١). تأمل.

ترجيح أدلة حرمة الغناء على فرض التعارض

ثم لو قلنا بتعارض الأدلة فالترجيح لأدلة حرمة الغناء بوجوه تأتي الإشارة إليها قريباً إن شاء الله، بناء على دخول العامين من وجه على فرض تعارضهما في أدلة العلاج ولو مناطاً، أو بإلغاء الخصوصية أو باستفادته من روايات العلاج.

فمنحصل من جميع ذلك أن التمسك لحواز التنقي في القرآن والمرائي بالأصل بعد تعارض الأدلة غير وحيه.

كما أن التشكك بتعارف التنقي في المرائي في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زماننا من غير نكير وهو يدل على الحوار غالباً كما قال به المحقق الأردبيلي^(٢) غير وحيه.

لأن التمسك إما بسماع المشايخ وعدم معهم وإنكارهم، فلاحجة فيه بعد اختلاف الاجتهادات، مع مجموعية كون عملهم عليه بل فيهم من منعه أو قام من مجلسه.

ولعل كثيراً منهم لا يسمعه لاشتباه في الموضوع والشك في تحققه، كما أن الأمر كذلك غالباً بل الغالب عدم تحققه.

١- الوسائل ١٢ / ٤٢٢، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ١١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

٢- مجمع الفائدة والبرهان ٨ / ٦١، كتاب المناجر، أقسام التجارة وأحكامها.

أو يكون باتصال سيرتهم إلى زمن المعصومين - عليهم السلام -، فهو ممنوع لأن تلك المجالس المرسومة في هذه الأعصار لم تكن معهودة قبل عصر الصفوية بهذا الرواج، وأما في عصر الأئمة - عليهم السلام -، ويعدّه إلى مدّة مديدة فلا شك في عدم تعارف انعقادها رأساً فضلاً عن التغني فيها بمرأى ومظهر من المعصومين - عليهم السلام - حتى يكشف عدم الردع عن الجواز أو الاستحباب.

وأما ما أيد به مذهب من أن التحريم للطرب على الظاهر ولهذا قيد بالمطرب وليس في المراثي الطرب بل ليس إلا الحزن^(١).

ففيه مع كونه للطرب بل الممنوع بمقتضى إطلاق الأدلة طبيعة الغناء الذي عبارة عن صوت مطرب ولو اقتضاء، وقد تقدّم أن المواد غير دخيلة في حرمة الغناء وموضوعه^(٢).

بل لو لم يحصل الطرب في المراثي فإنها هو لمصامين الكلام، وأما نفس الصوت بما هو مطرب مع كونه غناء فموضوع المحرّم متحقق ولو فرض منع مواد الكلام عن حصول الطرب فعلاً.

مضافاً إلى ممنوعيّة عدم حصول الطرب أحياناً، فإن الغناء قد يكون محزناً، والطرب خفة ربما تحصل من الحزن أو شدته.

الأخبار التي تمسك بها لاستثناء التغني بالنوح

بقي الكلام في الأخبار التي تمسك بها^(٣):

١- مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٦٣، كتاب المتاجر، أقسام النجار وأحكامها.

٢- راجع ص ٣٠٧ من الكتاب.

٣- راجع مجمع الفائدة ٨/ ٦١.

كموثقة حنان بن سدير، قال: كانت امرأة معنا في الحَيِّ ولها جارية نائحة فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم، أنت تعلم أن معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحب أن تسأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن ذلك، فإن كان حلالاً، وإلاً بعتها وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرح، فقال لها أبي: والله إني لأعظم أبا عبد الله أن أسأله عن هذه المسألة، قال: فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: «أنتشارط؟» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا، فقال: «قل لها: لا تشارط وتقبل ما أعطيت.»^(١)

وصحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت»^(٢). إلى غير ذلك.^(٣)

بدعوى أن النوح لا يكون إلا مع التغمي، أو أن مقتضى الإطلاق شمول العناء.

وفيه منع عدم كون النوح إلا معه، على الظاهر أن عنوان العناء غيره وهما بحسب الحقيقة مختلفان بل متقابلان، ففي المنجد: ناحت المرأة الميت وعلى الميت: بكت عليه بصياح وعويل وحزج.^(٤)

ولو فرض أنه نفس الصوت الخاص لا بالبكاء فخصوصيته مغايرة لخصوصية الغناء كما يشهد بها العرف، وتشهد بها رواية دعائم الإسلام عن رسول الله ﷺ، قال: «صوتان ملعونان يبغضهما الله: أحوال عند مصيبة، وصوت عند

١- الكافي ٥/ ١١٧، كتاب المعيشة، باب كسب لسانة، الحديث ٣؛ والوسائل ١٢/ ٨٩، كتاب

التجارة، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٢- الوسائل ١٢/ ٩٠، كتاب التجارة، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٣- راجع نفس المصدر والباب.

٤- المنجد: ٨٤٥.

نعمة، يعني النوح والعناء^(١). ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ: اقرأوا القرآن بألحاح العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم^(٢)». وعن القطب الراوندي في دعواته عن الحسن بن علي - عليه السلام -، عن رسول الله ﷺ^(٣)، وعن جامع الأخبار عن حذيفة اليماني عنه ﷺ نحوها^(٤).

والظاهر من مقابلة ترجيع الغناء والنوح أنهما مغايران كما هو كذلك عرفاً وخارجاً، فلا تكون تلك الروايات شاهدة على مذهبه.

فلو سلم إطلاقها فلم يسلم مبوقيتها وملازمتها، فحيث يأتى فيها ما تقدم في الجواب عن أخبار استحباب الإيكاء والكرناء^(٥).

ولو فرصت معارضتها فلا ريب في ترجيع روايات حرمة الغناء عليها، لموافقتها للمشهور، فإن مقتضى إطلاق الأصحاب وعدم استثنائهم غير الأعراس والحداء قصره عليها أو على أولها كما يأتي الكلام فيه، وإنما حكى عن بعضهم استثناء مرثي أبي عبد الله - عليه السلام - للحق الثاني في محكي جامع

١- دهائم الإسلام ١/ ٢٢٧، كتاب الجسائر في ذكر التعاري والصبر وما رخص فيه البكاء؛ وفي المستدرک ١٣/ ٩٣، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤ وفيه: «نعمة» بدل «نعمة».

٢- الوسائل ٤/ ٨٥٨، كتاب الصلاة، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ١.

٣- الدعوات للراوندي: ٢٤، الفصل الثاني في كيفية الدعاء، الحديث ٣٢ والمستدرک ٤/ ٢٧٢، كتاب الصلاة، الباب ٢٠ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ١.

٤- جامع الأخبار: ٥٧، الفصل الثالث والعشرون في قراءة القرآن ١ والمستدرک ٤/ ٢٧٢، كتاب الصلاة، الباب ٢٠ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

٥- راجع ص ٣٣١ وما بعدها من الكتاب.

المقاصد^(١) فأخذه عنه بعض من تأخر^(٢).

فالشهرة مع عدم الاستثناء، وهي إما مرجحة أو موهنة للأخبار المخالفة لها.

ومخالفتها للعمامة على ما حكى عن مذاهبهم أن التغني من حيث كونه ترديد الصوت بالألحان مباح لأشياء فيه ولكن قد يعرض له ما يجعله حراماً أو مكروهاً.^(٣)

وعن إحياء الغرالي عن الشافعي: لأعلم أحداً من علماء الحجاز كره السماع^(٤). وقد حكى حل بعضهم ما عن أبي حنيفة أنه يكره العناء ويجعل سماعه من الذنوب على الوجه المحترم.^(٥)

وموافقتها للكتاب بوجه لا يخلو من إشكال.

وربما يستشهد للحواز بما يحسن الصادق عليه السلام أنه قال لمن أنشد عنده مرثية: اقرأ كما عندكم، أي بالعراق^(٦).

ويتضح الجواب عنه مما تقدم، مع عدم معلومية كيفية إيشاده عنده و كيفية القراءة بالعراق.

١- جامع المقاصد ٢٣/٤، كتاب المتاجر، في حرمة العناء والحاكي هو مفتاح الكرامة ٥٣/٤، كتاب المتاجر، في حكم العناء.

٢- كفاية الأحكام: ٨٦، كتاب التجارة، في حرمة العناء ومستند الشيعة ٣٤٣/٢.

٣- راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٤٢/٢، كتاب الحظر والإباحة، حكم العناء.

٤- إحياء العلوم ٢٦٢/٢، كتاب آداب السماع والوحد، بيان الدليل على إباحة السماع.

٥- الفقه على المذاهب الأربعة ٤٣/٢، كتاب الحظر والإباحة، حكم العناء.

٦- مستند الشيعة ٣٤٣/٢ وبحار الأنوار ٢٨٧/٤٤، تاريخ الحسين بن علي - عليها السلام - في ثواب

البكاء على مصيبتة، الحديث ٢٨ و ٢٥.

عدم استثناء المراثي وقراءة القرآن ونحوهما

فالأقوى عدم استثناء المراثي والفضائل والأدعية، وكذا عدم استثناء قراءة القرآن، كما تدل عليه بالخصوص روايات:

منها: رواية عبد الله بن مسنان المتقدمة. ويظهر منها أن ألحان العرب المأمور بقراءة نحوها غير ألحان أهل الفسوق والكبائر وغير الترجيع بالغناء كما أن الواقع كذلك وجداناً؛ فإن القراء في العراق والحجاز وسائر أقطار العربية يقرأون القرآن بأصوات حسنة وألحان عربية لا تكون من سنخ التغني وأصوات أهل الفسوق.

ومنها: ما عن عيون الأخبار بأسانيد عن الرضا عليه السلام. عن أبياته عن علي عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني أخاف عليكم استحقاقاً بالدين، وبيع الحكم، وقطيعة الرحم، وأن تتخذوا القرآن مزامير، وتقدمون أحدكم وليس بأفضل لكم في الدين»^(١).

ومنها: ما عن تفسير علي بن إبراهيم بسنده، عن عبد الله بن عباس، عن رسول الله ﷺ في حديث قال: «إن من أشرط الساعة إضاعة الصلوات، واتباع الشهوات، والميل إلى الأهواء»، إلى أن قال: «فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله، ويتخذونه مزامير، ويكون أقوام يتفقهون لغير الله، وتكثر أولاد الزنا، ويتغنون بالقرآن»، إلى أن قال: «ويستحسنون الكوبة والمعازف»، إلى أن قال: «أولئك يدعون في ملكوت السموات الأرجاس الأنجاس»^(٢).

١- عيون أخبار الرضا ٢/ ٤٢، الباب ٣١، الحديث ١٤٠؛ والمستدرك ٤/ ٢٧٤، كتاب الصلاة، الباب

٢٠ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ١٢، مع تصديقه ما

٢- الوسائل ١٢/ ٢٣٠، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٢٧ وأيضاً في

تفسير القمي ٢/ ٣٠٤، في ذيل الآيتين ١٥ و١٦ من سورة محمد ﷺ.

والظاهر أن المراد باتخاذ القرآن مزامير قراءته على نحو إيقاع المرامير فإن التصويت فيها ليس قرآناً وقرأة.

بيان المراد مما دلت على استحباب القراءة بصوت حسن

ومنها يظهر المراد في روايات مستفيضة دالة على استحباب قراءة القرآن بصوت حسن:

عن رسول الله ﷺ: «حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ، فَإِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَرِيدُ الْقُرْآنَ حَسَنًا»^(١).

وفي موثقة أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: إذا قرأت القرآن فرددت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إِنَّمَا بُرَأْتِي بِهَذَا أَهْلَكَ وَالنَّاسَ، فقال: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، اقْرَأْ قِرَاءَةً مَا بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ تَسْمَعُ أَهْلَكَ» ورُجِعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتُكَ، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَرْجِعُ فِيهِ تَرْجِيْعًا»^(٢).

وما حكى عن بعض الأئمة من قراءته بصوت حسن، كما عن علي بن الحسين - عليه السلام - أنه أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان السقاؤون يمزون فيقفون ببابه يستمعون قراءته^(٣).

فإن المراد بالصوت الحسن مقابل اتخاذ القرآن مزامير والترجيع به ترجيع الغناء والتغني به كما في الروايات المتقدمة.

وليس المراد بالصوت فيها ما هو المصطلح لأرباب السماع والموسيقى، بل

١- الوسائل ٤/ ٨٥٩، كتاب الصلاة، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٦.

٢- الوسائل ٤/ ٨٥٩، كتاب الصلاة، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٥.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

المراد ما هو المتفاهم منه عرفاً وما هو معناه لغة ولهذا وصفه بالحسن. ولا ملازمة بين الصوت الحسن والغناء وإن لم يتصف الصوت بالحسن إلا بتناسب بين قرعاته، لكن ليس كل صوت متناسب قرعاته غناء، ضرورة أن الألحان العربية متناسبة القرعات ومع ذلك لا تكون غناء كما جعلت مقابله في الرواية المتقدمة ويشهد به الوجدان.

والمراد بالترجيح في موثقة أبي بصير ليس ترجيح الغناء كما تفسره الرواية المتقدمة، ولو حمل على ترجيح الغناء صارت معارضة لجميع الروايات الدالة على تحريم الغناء بل يصير مضمونها محالاً للإجماع^(١) والضرورة، فإن الظاهر من التعليل أن الصوت الحسن الذي يرجع به ترجيحاً محبوب عند الله، فلو كان المراد به الغناء لزم منه أن يكون الغناء كذلك، وهو كما ترى.

وحملها على الغناء في القرآن تنقيدها بالأدلة المتقدمة^(٢) غير وجيه، لأنه مضافاً إلى منافاته للتعليل الظاهر في إلقاء الكبرى الكلية مستلزم للتقييد الكثير المستهجن وإن قلنا بجوازه في العرائس والحداء.

فلاشبهة في أن المراد بترجيح القرآن الصوت الحسن في مقابل ترجيح الغناء، وهو الذي يحبه الله تعالى وورد به ترغيب أكيد، وهو الذي حكي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لم تعط أمتي أقل من ثلاث: الجمال والصوت الحسن والحفظ»^(٣). فإن الغناء ليس من إعطاء الله تعالى ابتداءً بل لا بد فيه من التعلم، والظاهر من الرواية أنه كالجمال والحفظ.

١- راجع ذيل ص ٣١٨ من الكتاب، الرقم ٥.

٢- راجع كفاية الأحكام/ ٨٦، كتاب التجارة، في مبحث العلاء والمكاسب. ٣٩، في الغناء.

٣- الكافي/ ٢/ ٦١٥، كتاب فضل القرآن، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٧ والحاكي هو مفتاح الكرامة ٥٢/ ٤.

وتما ذكرناه يظهر الجواب عن مرسلة الصدوق، قال: سأل رجل علي بن الحسين عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة. يعني بقراءة القرآن والرهذ والفضائل التي ليست بغناء فأما الغناء فمحظورة»^(١).

فإن التفسير لو كان للإمام - عليه السلام - فهي شاهدة جمع بين الأخبار كبعض ما تقدم، وإن كان من الصدوق كما هو الأقرب، فالصوت في الرواية محمول على الصوت الحسن فتصير كسائر الروايات.

وأما الحمل على الغناء - بدعوى أن الصوت قد يراد به الغناء كما فسره به بعض اللغويين^(٢)، وفي المنجد الصوت معروف؛ كل ضرب من العناء^(٣)، وفسره به في رواية دعائم الإسلام المتقدمة^(٤) - يعيد عن الصواب شيئاً مع تنكيره، فإن الظاهر منه أن لها صوتاً حسناً لا أنها تعلم بعض المقامات الموسيقية وبحورها، بل الظاهر أن هذا الاصطلاح على فرض بؤته متأخر عن زمن السجادة - عليه السلام - ولعله صار مصطلحاً في عصر الرشيد.

استثناء بعض الفقهاء الحداء من الغناء

ثم إنه يظهر من المحقق في كتاب الشهادات استثناء الحداء من الغناء حكماً^(٥)، وهو المحكي عن العلامة في القواعد^(٦) والشهيد في

١- الوسائل ١٢/ ٨٦، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢.

٢- أقرب الموارد ١/ ٦٦٨؛ لسان العرب ٢/ ٥٨.

٣- المنجد: ٤٣٩.

٤- دعائم الإسلام ١/ ٢٢٧، كتاب الجنائز.

٥- الشرائع ٤- ٩١٣، كتاب الشهادات، المسألة الخامسة في صفات الشهود.

٦- الخاكي مفتاح الكرامة ٤/ ٥٣، كتاب التجارة، في تحريم العناء؛ وراجع قواعد الأحكام ٢/ ٢٣٦، كتاب القضاء، في صفات الشاهد.

الدروس^(١) والخراساني، بل عنه دعوى الشهرة عليه^(٢)، وفي شرح الفقيه للمجلسي الأول أن ظاهر أكثر الأصحاب استثناء الخداء^(٣)، وفي الرياض^(٤) والمستند : أشهر استثناءه^(٥).

لكن تأمل صاحب مفتاح الكرامة في الشهرة^(٦)، وجزم في الجواهر بعدمها واحتمل تحققها على الخلاف^(٧). ولعله لإطلاق الأصحاب وعدم استثنائهم ذلك ما عدا المحقق ومن عرفتمن هو بعده.

والإنصاف عدم ثبوت الشهرة المعتمدة في طرفي القضية.

وقد يستدل على الاستثناء أو يؤيده بما روي أنه ﷺ قال لعبد الله بن رواحة: حرّك بالنوق، فاندفع يرتجز. وكان عبد الله جتد الخداء وكان مع الرجال. وكان أنجشة^(٨) مع النساء، فلما سمعه نبحه، فقال ﷺ لأنجشة: «رويدك رفقا بالقوارير، يعني النساء»^(٩).

وفيه - مضافاً إلى ضعف السند - أن الظاهر منها أن ابن رواحة ارتجز

١- الدروس: ١٩٠، كتاب الشهادات، شرائط أهلية الشهادة

٢- كفاية الأحكام: ٨٦، كتاب التجارة، في العناء وأيضاً ٢٨١، صفات الشاهد.

٣- راجع شرح الفقيه للمجلسي الأول الذي ألقه باللغة الفارسية، كتاب الحج، ص ٩٦، باب الخداء والشعر في السفر.

٤- رياض المسائل ١/ ٥٠٢، كتاب التجارة، في بيان حرمة التكب بالأعمال المحترمة، في العناء.

٥- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٣.

٦- مفتاح الكرامة ٤/ ٥٣.

٧- الجواهر ٢٢/ ٥٠، كتاب المتاجر، في حرمة العناء.

٨- أنجشة مولى للنبي ﷺ القاموس (ص: ٢٥٥).

٩- مفتاح الكرامة ٤/ ٥٣ والجواهر ٢٢/ ٥٠ ونروية عامية رواها عدة منهم السيوطي في سسه

١٠/ ٢٢٧، كتاب الشهادات، باب لا بأس باستئجار الخداء...

لتحريك النوق. والإنشاد ببحر الرجز يخالف الغناء، ولا يحصل به الحقة والطرب الخاص بالغناء، بل يحصل منه التهييج الخاص بالحرب ونحوه.

فيمكن أن يقال: فيها إشعار بعدم جواز الحداء والتغني للإبل، فإن تركه والأخذ بالرجز، مع مناسبة الأول للسوق، مشعر بممنوعيته.

وأما قوله: وكان عبد الله جيد الحداء إخبار من الراوي، ولا يدل على حديثه بالتغني.

نعم، في محكي مساقب محمد بن علي بن شهر آشوب قال: وكان حادي بعض نسوته عليه السلام خادمه أنجشة فقال لأنجشة: «ارفق بالقوارير» وفي رواية: «لا تكسر القوارير»^(١).

وفيه - مضافاً إلى أن الظاهر أن صدره من كلام ابن شهر آشوب لارواية عن المعصوم - أن المطنون أنه يقل بالمعنى حسب احتجاده من قطعة من الرواية المتقدمة مع أن في معنى الحادي كلاماً يأتي عن قريب.

واستدل عليه^(٢) بموثقة السكوني بإسناده، قال: «قال رسول الله ﷺ: زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء»^(٣). وإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن رسول الله ﷺ.

وفي شرح الفقيه للمجlesi^(٤)، والفقيه المطبوع في عصرنا سنة ١٣٧٦هـ^(٥)،

١- المستدرک ٢١٣/٨، کتاب الحج، الباب ٢٨ من أبواب آداب السفر، الحديث ٤٢ والمساقب ١٤٧/١، فصل في آدابه ومزاحه عليه السلام.

٢- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي: ١٠٣، في بيان حرمة الغناء.

٣- الوسائل ٣٠٦/٨، کتاب الحج، الباب ٣٧ من أبواب آداب السفر إلى الحج، الحديث ١.

٤- راجع ذيل الصفحة ٣٤٥ من الكتاب، الرقم ٣.

٥- الفقيه ٢٢٦/١، کتاب الحج، باب الحداء والشعر في السفر، (طبع سنة ١٣٧٦).

وفي الوافي: «الحناء»^(١)، وكذا في مجمع البحرين في كلمة حداء، وفتنه بالفحش، قال: وفي بعض النسخ. «جفاء»، وذكر الحديث في مادة «جفاء» أيضاً^(٢)، فالملطون أن يكون الصحيح الحناء بمعنى الفحش.

لكن جعل في نسخة الوسائل الحقا في المش، والحناء فوق السطر مع علامة النسخة، وقال: «وفي نسخة: ليس فيه حنان» ثم قال: «والحنان من معانيه الطرب» انتهى.^(٣)

لكن لم أر شاهداً على ما ذكره نعم، الحين من حنّ يحنّ جاء بمعنى الطرب وهو غير الحنان.^(٤)

ثم إن الرواية موثقة لا إشكال فيها سداً فإن إسماعيل بن أبي زياد السكوني كثير الرواية ومتقنها، وعن الشيخ في مواضع لمن كتبه أن الإمامية مجمعة على العمل بروايته، وقد صرح المحقق في محكي المسائل العبرية بآته من الثقات.^(٥)

والإجماع على العمل بروايته إجماع على العمل بروايات الحسين بن يزيد النوفلي، فإن رواية السكوني من غير طريقه نادرة جداً، فيكون المنصرف من رواياته ماهي بطريقه مع أنه أيضاً ممدوح بل حسن.

١- الوافي، المجلد الثاني، الجزء الثامن / ٦٧، كتاب الحج، الباب ٣٦ من أبواب آداب السفر

٢- مجمع البحرين ١/ ٩٦ و ٨٩.

٣- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا الشيرازي. ١٠٣ والوسائل (طبعة القديم) ٢/ ١٨٨، الباب ٣٧ من أبواب آداب السفر.

٤- راجع القاموس المحيط ٤/ ٢١٨ وأقرب الموارد ١/ ٢٤٠؛ ومنتهى الإرشاد ٢/ ١- ٢٨٤

٥- راجع تنقيح المقال ١/ ١٢٨ والمسائل العبرية. ٨٧ وهي موجودة في مخطوطات مكتبة آية الله النجفي تحت الرقم ٤٢٤٢.

ما هو معنى الخداء؟

إنما الإشكال في دلالتها، منشأ الشك في معنى الخداء: هل هو بمعنى سوق الإبل مطلقاً بآية وسيلة كان كما هو ظاهر القاموس، قال: حدا الإبل وبها حدواً وخُداءً وحِداءً. زجرها وساقها ^(١) بناء على أن ساقها معنى آخر له مقابل زجرها.

أو سوقها بمطلق الصوت الأعم من الغناء، كما يظهر منه في كلمة «دي دي»، قال: ما كان للناس حداءً، فصرّب أعرابي علامه وعَضَّ أصابعه، فمشى وهو يقول: «دي دي» أراد يا يدي، فسارت الإبل على صوته، فقال له: ألرمه، وخلع عليه، فهذا أصل الخداء. انتهى ^(٢) ^(٣) ^(٤)

أو مشترك بين سوق الإبل مطلقاً والتعني لها كما هو محتمل الصحاح و المجد و مجمع البحرين ^(٥)، ففي الأول، الخداء سوق الإبل والغناء لها، و قريب منه في تاليه.

أو هو سوق الإبل بالغناء، كما هو محتمل عبارة الصحاح ويعدّه و ظاهر الوافي والمسالك وشرح الفقيه للمجلسي والرياض والمستند ومجمع البرهان وغيرها، ففي الأول: هو سوق الإبل بالترنم ^(٦)، وفي المسالك: سوق الإبل بالغناء لها ^(٧) ونحوه غيره ^(٨). والظاهر منهم تفسيره مطلقاً لآما هو موضوع الحكم

١- القاموس المحيط ٤/ ٣١٧.

٢- القاموس المحيط ٤/ ٣٣١.

٣- راجع صحاح اللغة ٦/ ٢٣٠٩ والمجد ١١٢٢ ومجمع البحرين ١/ ٩٦.

٤- الوافي، ص ٦٧ من كتاب الحج الذي تقدّم ذكره.

٥- المسالك ١/ ١٢٩، كتاب التجارة، في تفسير العاء.

٦- راجع شرح الفقيه ٩٦ من كتاب الحج الذي تقدّم ذكره، ورياض المسائل ١/ ٥٠٢، كتاب

الشرعي أو مورد استثناء الفقهاء.

أو هو مبين للغناء، كما هو صريح مفتاح الكرامة متمسكاً بشهادة العرف^(١)،
وكأنه مال إليه في الجواهر؟^(٢)

فإن كان عبارة عن التغني للإبل فتكون الرواية أنحصر مطلقاً من أدلة
التحريم ولا مانع من تقيدها لها سواء في ذلك النسخ المختلفة، لأن كونه مطرباً
من لوازم الغناء، فلا يرجع إليه القيد ولو كان الحنان بمعنى الطرب.

إلا أن يقال: المأخوذ في الغناء هو المطربية الاقتضائية والمراد بالحنان هو
المطربة الفعلية.

لكنه مع بعده يفيد استثناء الغناء إلا إذا أقر الطرب فعلاً.

وكذا لو كان أحد معنييه التغني لها والأخر السوق بغير صوت.

وأما لو كان أعم من التغني بمعنى كونه إقماً مطلق سوق الإبل بصوت أو
غيره بالتغني أولاً أو بمعنى سوقها بمطلق الصوت، فتصير الرواية أعم من وجه
من روايات التحريم، فيأتي فيها ما تقدّم من الكلام^(٣) وعلى فرض عمل المعارضة
تقدّم عليها روايات التحريم بوجوه.

مضافاً إلى أنه على فرض الأصحية نصير بمجمل الاحتمال رجوع القيد المجمل
إليه، وإن لا يبعد ظهوره في الرجوع إلى الشعر لتأخره وكون الضمير مفرداً وعدم
احتمال رجوعه إلى المتقدم فقط.

١- التجارة؛ ومستند الشيعة ٢/ ٣٤٣، كتاب مطلق المكسب والاقضاء؛ ومجمع الفائفة والبرهان ٨/ ٥٩،

كتاب المتاجر؛ وكفاية الأحكام ٨٦٠، كتاب التجارة في العاء.

٢- مفتاح الكرامة ٤/ ٥٣، كتاب المتاجر؛ في العاء.

٣- جواهر الكلام ٢٢/ ٥١، كتاب التجارة؛ في العاء.

٣- راجع ص ٣٣٦ وما بعدها من الكتاب.

وكيف كان فالمتحصل مما ذكر عدم استثناء الخداء من الغناء.

استثناء زف العرائس من الغناء في الجملة

نعم، لاشبهة في استثناء زف العرائس منه في الجملة، لرواية أبي بصير المحكية بطرق عديدة صحيحة ومعتمدة:

ففي صحيحته قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»^(١).

وليس في سندها من يتأمل فيه غير أبي بصير وهو يحيى بن أبي القاسم قرينة علي بن أبي حمزة في روايته الأخرى^(٢)، فإن الطاهر أن الروايات الثلاث عنه^(٣) رواية واحدة.

وهو ثقة على الأظهر، فالإشكال على سندها ضعيف^(٤).
وأضعف منه الإشكال على دلالتها^(٥) ضرورة أن حلّة الأجر ملازمة عرفاً لحلّة العمل.

وفي روايته الأخرى المعتمدة قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن كسب المغنيات، فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عز وجل: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله﴾^(٦).

١- الوسائل ١٢ / ٨٥، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الأحاديث ١، ٢ و ٣

٤- مجمع العائلة ٨ / ٦١، كتاب المتاجر، في العباء.

٥- مستند الشيعة ٢ / ٣٤٣، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، في المستشفيات من العباء.

٦- الوسائل ١٢ / ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وفي روايته الثالثة الضعيفة بحكم الحياط^(١) عنه عليه السلام قال: «المغنية التي ترف العرائس لابأس بكسيها»^(٢). فالحكم في الجملة ثابت لا إشكال فيه.

ودعوى^(٣) أنّ تحريم الغناء بالأدلة المتواترة، وفيها ما لا تقبل التخصيص كما تقدّم، بل لعلّ قبحه عقلي لكونه موجباً للفجور والفسوق، فلا يمكن تخصيصها شيئاً بتلك الرواية الواحدة التي يمكن الخدشة في سندها و دلالتها، غير وجيهة لمنع إبانها عن التقييد. ومجرد انطباق عنوان الباطل والزور عليه لا يوجب ذلك شيئاً في زف الأعراس الذي يناسب نحو ذلك.

وليس حرمة أشد من الربا، و لالسان أدلته أشد وأغلظ من أدلته و هي مخصصة بموارد كالربا بين الوالد والولد والزوج والزوجة وغيرهما.

وليس ملازماً للدخول في المحرمات والفجور والفسوق بل لا يتحقق في مجالس النساء إلا نادراً، و لو فرض في مورد سيئة له لا يحكم بالجواز لعدم إطلاق في دليل التجويز من هذه الحيثية.

نعم، الطاهر اختصاص الجواز بالمغنية لا المغني وبمجلس العرس المختص بالنساء لا غير، بل الأحوط الاقتصار برف العرائس لا غير، لأنّه مقتضى الرواية الأولى والثالثة.

وأما الثانية وإن كان مفادها أعم لكن الظاهر عدم كونها رواية مستقلة، مع أنّ مفهوم غيرها أخص من منظوقها فيقيّد به.

١- راجع تنقيح المقال ١/ ٣٥٦.

٢- الوسائل ١٢/ ٨٤، كتاب التجارة، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢

٣- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٥٤، كتاب التجارة في حكم العشاء والجواهر ٢٢/ ٤٩، كتاب التجارة في حرمة كسب المغنية.

والظاهر من التقييد بزف العرائس في مثل المقام الاحتراز عن غيره، فالأحوط الاقتصار عليه بل لا يخلو من قوة، لكن لا بذلك التضييق بل لا يبعد الجواز في مقدمات الزف ومؤخراته المتداولة.

نعم، لا يستثنى المجالس الأخر المستقلة في أيام الأعراس على الأحوط الأقوى.

كما أن الأحوط الاقتصار على خصوص حضور النساء، وعدم التغني وأخذ الأجر مع حضور الرجال وإن كانت الروايات مشعرة بأن المراد بقوله: 'البيت يدخل عليها الرجال' المجالس المعهودة التي تغت المغنيات للرجال مقابل مجالس الأعراس، لكن لا يكفي الإشعار لتقييد الروايات، لاحتمال أن يكون المنع لمطلق دخول الأجنبي لكون صوتها بحرم التغني عورة وإن لم تقل بأن كلامها كذلك.

بل الأحوط عدم دخول المحرم أيضاً، لأن إسماع الغناء واستماعه محرم ولو كان الإسماع لمحرماً، وإنما المخارج زف الأعراس مع عدم دخول الرجال، ومع وجود الرجال ولو كانوا من المحارم يكون التغني حراماً وكذا أخذ الأجر عليه.

إلا أن يقال إن زف الأعراس إلى بيت الأزواج ونحوه الغناء لذلك ملازم لإسماع الأجانب فضلاً عن بعض المحارم، فالتجويز للزف ملازم لتجويز الإسماع. لكن مقدار الملازمة هو الإسماع الاتفاقي للمعابر ونحوه، ولا يلزم منه جوازه للدخول لتلك الغاية.

أو يقال: إن الرواية منصرفة عن المحارم. وهو ليس ببعيد وإن كان الأحوط ما ذكر.

كما أن الأحوط عدم جواز أخذ الأجر للتغني المتحد خارجاً مع محرم

كالتغني بالكذب والفحش.

نعم، لا بأس بأخذ الأجر للغناء وإن اقترنت معه المحرمات الخارجية، كما لو كان مقترناً بآلات اللهو، وإن كانت المغنية ضاربة لها مع تغنيها يجوز أخذه في مقابل تغنيها لا العمل المحرم المقارن له.

حكم سائر الأصوات اللهوية

تنبيه: بناء على ما ذكرناه في موضوع الغناء من اعتبار الحسن الذاتي والرقّة في الصوت في الجملة لا يدخل فيه سائر الأصوات اللهوية كالتصنيفات المصطلحة بالألحان المعهودة عند أهل المعاصي والمتأق.

فلا تكفي الأدلة الدالة على حرمة الغناء بعوانه لإثباتها لها لعدم صدقه عليها، بل لا تكون موجبة للحقبة المعهودة المعترة في الغناء وإن يحصل به السرور ونحوه، ولا تصح دعوى إلغاء الخصوصية عرفاً كما هو ظاهر.

نعم، يمكن دعوى استدراجها في قول الزور وهو الحديث بضميمة الأحبار المفسرة لها بالغناء، بأن يقال: إنّ الظاهر من الروايات المفسرة أنّ الغناء مدرج تحت عنوانها.

واحتتمال الإلحاق الحكمي أو الموضوعي الراجع إلى الحكمي نتيجة بعيد جداً، بل فاسد مخالف للروايات:

كقوله: «قول الزور الغناء»^(١)، وقوله في جواب السؤال عن قول الزور:

الغناء^(٢).

١- الوسائل ١٢ / ٢٢٥، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ وغيره.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩ وغيره.

وكقوله: «الغناء مما قال الله عز وجل: ﴿ومن الناس من يشتري...﴾»^(١).
وأوضح منها قوله: «الغناء مما أوعده الله عليه النار» وتلا هذه الآية: ﴿ومن الناس...﴾^(٢).

إلى غير ذلك من الروايات الظهيرة في اندراجها في مفادها، ولاشك في عدم اندراج عنوانه بما هو فيه.

وقد مرَّ^(٣) أنَّ الأقرب في وجه الاندراج أن يقال: إنَّ إصافة القول إلى الزور تارة تكون باعتبار بطلان مقوله، وأخرى باعتبار بطلان كيفية الصوت أو الصوت بالكيفية الساطلة.

ولولا قرينية الروايات لكانت الآية وكذا الآية الأخرى ظاهرة في الاعتبار الأول، لكن بعد قيام القرينة يكون مفادها أعم، فيكون معنى الآية - والعلم عنده تعالى - يجب الاحتساب عن قوله هو زور بمقوله أو بعارضة الذي هو صوت باطل. فاندراج الغناء فيه من قبيل اندراج مصاديق العناوين فيها، فالحكم متعلق بالصوت الزور والصوت اللهوي فيندرج فيه سائر الأصوات اللهوية.

ويؤيده ما أرسل في مجمع البحرين، قال: «وروي أنه يدخل في الزور الغناء وسائر الأقوال الملهمية»^(٤).

إلا أن يناقش فيه بأن غاية ما تدلُّ الروايات اندراج الغناء في الآية، ولم يظهر منها كيفيته، ولا يكون الاندراج بالسحر المذكور للظهور المستند إلى الكلام

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٥، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١٦ والكافي ٦/ ٤٣١. وبكسر المجرود فيهما، «مما أوعده الله»، وفي نور الثقلين ٤/ ١٩٤: «مما أوعده الله».

٣- راجع ص ٣٠٨ من الكتاب

٤- مجمع البحرين ٣/ ٣١٩.

ولو بمؤونة الأحبار، لعدم قريبتها لكيفية الاندراج.

فيمكن أن يكون ذلك سحر من الكناية أو غيرها من أنحاء الدلالات الخفية التي لا يعلمها إلا المخاطب بالكتاب العزيز وأهل بيته الخاص به.

وبالجملة لم يظهر من الروايات أن اندراج الغناء في الآيتين بعنوان اللهو من حيث الصوت حتى يشمل سائر الأصوات اللهوية.

والحاصل أنه ليس نحو الاندراج بما تقدم إلا مظنوناً بالظن الخارجي الغير الحجة، لا المستند إلى الظهور ولو بقريته، ولم يقدّم دليل على نحو الاندراج.

ويمكن الاستدلال على حرمتها بما دلّ على حرمة مطلق اللهو، كما هي ظاهر جملة من الفقهاء كالمحكي عس المبسوط والسرائر والمعتبر والقواعد والمختلف وغيرها^(١)، وإن كان ظاهر جمع آخر خلافاً، فقسي المقنع^(٢) والهداية^(٣) والفقهاء الرضوي^(٤) ومحكي العنية^(٥) عطف سفر الصيد على سفر المعصية بـ «أو» الظاهر في معايرتهما. وظاهر الخلاف^(٦) والنهاية^(٧) أيضاً عدم كونه محرماً.

١- الحاكي هو مفتاح الكرامة ٥٧٧/٣، صلاة المسافر وراجع المبسوط ١٣٦/١ في صلاة المسافر والسرائر ٣٢٧/١، باب صلاة المسافر والمعتبر ٤٧١/٢، في صلاة المسافر وقواعد الأحكام ٥٠/١، الشرط الخامس من شرائط صلاة المسافر، ومختلف الشيعة ١٦٢/١، في صلاة المسافر والمهذب لابن البراج ١٠٦/١، باب صلاة المسافر والخواهر ٢٥٨/١٤، الشرط الرابع من شرائط صلاة المسافر.

٢- الجوامع الفقهية. ١٠، كتاب المقنع باب الصلاة في السفر وأيضاً ١٧، باب تقصير المسافر في الصوم.

٣- الجوامع الفقهية ٥٢، كتاب الهداية، باب صلاة المسافر.

٤- فقه الرضا: ١٦٢، الباب ٢١ باب صلاة المسافر والمريض.

٥- الجوامع الفقهية ٤٩٥، كتاب العية، فصل أقسام الصلاة، والحاكي هو مفتاح الكرامة ٥٧٧/٣.

٦- الخلاف ١/٢٠١، كتاب صلاة المسافر، المسألة ١.

٧- النهاية: ١٢٢، باب الصلاة في السفر.

قال في الأول: «سفر الطاعة واجبة كانت أو مندوباً إليها مثل الحج و العمرة والزيارات وما أشبه ذلك فيه التقصير بلا خلاف، والمباح عندنا يجري مجراه في جواز التقصير، وأما اللهو فلا تقصير فيه عندنا».

ما دلّت على حرمة اللهو من الآيات والروايات

وكيف كان يمكن أن يستدل عليها برواية حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزّو جلّ: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾^(١)، قال: «الباغى: باغي الصيد، و العادي: السارق؛ ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطررا إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة»^(٢).

وقريب منها ما روي عن عبد العظيم الحسيني^(٣) في أطعمة الجواهر والمستند. وفيها: «والعادي: السارق، و الباغي: الذي يبغي الصيد بطراً و هوأ»^(٤).

بتقريب أنّ المتفاهم عرفاً من تحريم الميتة ونحوها على من خرج لسفر الصيد، لدى الاضطراب حتى عند خوف الموت - سواء قلنا بعدم جواز أكله حتى

١- سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٣.

٢- فروع الكافي ٣/ ٤٣٨، كتاب الصلاة، باب صلاّ لأحبّ، الحديث ١٧، والوسائل ١٦/ ٣٨٨، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

٣- الوسائل، نفس المجلّد والصفحة والناب، الحديث ١.

٤- الجواهر ٣٦/ ٤٢٩، كتاب الأطعمة والأشربة، في تعريف العادي من اللواحق؛ ومستند الشيعة ٢/ ٣٩٨، كتاب المطاعم والمشارب، المسألة السادسة من الباب الأول، إياطة أخذ المضطر مال العائب بإذن الحاكم.

يموت، أو قلنا بوجوب حفظ نفسه مأكلاً الميتة وهي محترمة عليه ويعاقب على أكلها كما المتوسط في أرض مفعوبة على بعض المباني - أن حرمة السفر صارت موجبة لذلك، وأن الترخيص لدى الاضطراب منة من المولى على عيده، ومع حصول الاضطراب بسبب أمر محترم وبسبب طغيان العبد على مولاه منعه عن ذلك التشريف.

فبمناسبة الحكم والموضوع عرفنا أن المنع عند الاضطراب وهذا التضييق والتحريم إنما هو لارتكاب العبد قبحاً ومحرمات، ولو كان السفر مباحاً وتخصه الله تعالى وذهب العبد لترخيصه فلا يناسب المنع عنها عند الاضطراب لسد رمقه. و يشهد له مقارنته للسارق.

والظاهر أن ذكر الباغي والعادي مثال لطلق العاصي المتجاوز الطاغى بل عنوانها أعم لكل ذلك، وأن التفسير لبيان بعض المصاديق.

كما فسر الباغي بالخارج على الإمام العادل أيضاً في مرسلته البنظري عن أبي عبد الله - عليه السلام -^(١)، وفسر العادي بالمعصية طريق المحققين^(٢).

وعن تفسير الإمام بالقول بالباطل في نبوة من ليس بنبي وإمامة من ليس بإمام^(٣).

وعن تفسير العياشي: الباغي: الظالم، والعادي: الغاصب.^(٤)

١- الوسائل ٣٨٩/١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحترمة، الحديث ٥.
٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١٦ وأيضاً في مجمع البيان ١-٢/٤٦٧، في ديل الآية ١٧٣ من سورة البقرة.

٣- تفسير الإمام العسكري - عليه السلام - ٥٨٥، في ديل الآية ١٧٣ من سورة البقرة؛ ومستدرك الوسائل ٢٠١/١٦، الباب ٤٠ من أبواب الأطعمة المحترمة، الحديث ٥.

٤- تفسير العياشي ٧٤/١، في ديل الآية ١٧٣ من سورة البقرة، تحت الرقم ١٥١؛ ومستدرك الوسائل ٢٠٠/١٦، الباب ٤٠ من أبواب الأطعمة المحترمة، الحديث ١.

ويشهد له أن الآية الكريمة نزلت في البقرة^(١) والأنعام^(٢) والنحل^(٣) بمضمون واحد، وفي المائدة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

ومن نظر في الآيات الأربع لا يشك في أنها بصدد بيان حكم واحد ويكون المراد من قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ هو المراد من قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ أي غير متمايل له، وتكون الآية الأولى بصدد تفصيل ما أحل في الأخيرة أو ذكر مصاديقها.

والظاهر من مجموعها أن الترحيص بما أنه للامتنان مقصور على من لم يكن اضطاره بسبب البغي والتمايل إلى الإثم.

والخارج على الإمام - عليه السلام - اضطره لم يلم تمايله إلى الإثم المنتهى إلى تحققه، والخارج إلى التصيد كذلك.

وحمل قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ على الميل إلى أكل الميتة واستحلالها، وحمل الحال على المؤكدة بعيد عن ظاهر الكلام وعن ظاهر سائر الآيات الموافقة لها في الحكم.

فتحصل مما ذكرناه حرمة الخروج إلى الصيد

فيضم إلى ذلك ما دلّت على أن ليس التقصير في سفر الصيد لكونه مسير باطل وكونه لهواً: كرواية ابن بكير المعتمدة أو الصحيحة، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أي قصر الصلاة؟ قال: «لا، إلا

١- سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٣.

٢- سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

٣- سورة النحل (١٦)، الآية ١١٥.

٤- سورة المائدة (٥)، الآية ٣.

أن يشيع الرجل أخاه في الدين، فإن التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه^(١).
وموثقة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سألته عمن يخرج عن أهله
بالصقورة والبزاة والكلاب ينزّه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته أم
لا؟ قال: «إنها خرج في هو لا يقصر. الحديث»^(٢).

فيتج أن اللهو والباطل محرم.

وبالجملة، يستفاد من رواية حماد بن عثمان المفسرة للآية حرمة سفر الصيد
بالتقريب المتقدم، ومن الروايات المعلقة لعدم التقصير بأن التصيد مسير باطل
وأنه خرج للهو أن اللهو محرم.

لكن إثبات حرمة سفره برواية حماد مشكل لضعفها بمعل بن محمد، فإنه
مضطرب الحديث والمذهب بنصر الجاشي والعلامة، ويعرف حديثه ويكر عن
امن العضائري^(٣). وقول الجاشي: كُتِبَ قَرِيبَةً^(٤)، لا يوجب الاعتماد عليها. ومجرد
كونه شيخ الإحازة لا يكفي في الاعتماد، إذ لا دليل مقنع عليه مع عدم ثبوت كونه
شيخاً.

مضافاً إلى إمكان المناقشة في بعض ما تقدم من استفادة الحرمة من الآيات
وإمكان إرجاع سائر الآيات إلى الأخيرة، وحملها على الاحتمال المتقدم كما حملها
عليه المفسرون^(٥).

بل في الجواهر: الاتفاق ظاهراً على تفسير المتجانف للإثم بالميل إلى أكل

١- الوسائل ٥/ ٥١٢ و ٥١١ كتاب الصلاة، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديثان ١ و ٧

٢- رجال العلامة الحلي ٢٥٩

٣- رجال الجاشي: ٤١٨، الرقم ١١١٧

٤- مجمع البيان ٤ - ٣/ ٢٤٧، في تفسير الآية ٣ من سورة المائدة وتفسير التبيان ٣/ ١٤٣٧ وتفسير أبي

الفتوح ٤/ ١٠٨.

الميتة استحلالات أي اقترافاً بالذنب. (١)

وغير ذلك كما كان المناقشة في استفادة حرمة مطلق اللهب بنحو قوله: «إنه مسير باطل»، أو «إنه خرج للهو» لاحتمال دخالة خصوصيات سفر الصيد اللهبوي في الحكم كالخروج مع السزا والصقورة ونحوهما، فالغاء الخصوصية مشكل، تأمل.

فإثبات حرمة اللهب مطلقاً بما ذكر مشكل أو ممنوع

ويمكن الاستدلال عليها بوجه آخر وهو إثبات كون اللهب باطلاً إما باندراجة فيه أو مساوقته له، فيجعل صغرى لكبرى حرمة كل باطل، فيفتح حرمة مطلق اللهب.

أما الصغرى فتدل عليها رواية عبد الله بن المغيرة - رفعها - قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: كل هو المؤمن باطل إلا في ثلاث: في تأديبه العرس، ورميه عن قومه، وملاعبته امرأته، وإفاتهن حق. (٢)

والاستفاد منها - مضافاً إلى أن كل هو باطل ما عدى الثلاث - أن أمثال المستثنى مما لها غاية عقلانية داخلية في اللهب، وأن اللهب الحق منحصر في الثلاث. وموثقة عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن العناء وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ رخص في أن يقال: حثناكم جناسكم، حيونا حيونا نحبيكم، فقال: كذبوا، إن الله يقول ﴿وما خلقنا السماء...﴾ (٣).

١- الجواهر ٣٦ / ٤٣٠، كتاب الأطعمة والأشربة، المسألة التاسعة من لواحق الأطعمة والأشربة وفيه «أو اقترافاً للإثم».

٢- الوسائل ١٣ / ٣٤٧، الباب ١ من كتاب السبق والرمية، الحديث ٥.

٣- الوسائل ١٢ / ٢٢٨، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥، والآية في سورة الأنبياء (٢١)، رقمها ١٦.

بتقريب أنّ أبا عبد الله - عليه السلام - استدل على بطلان زعمهم بالآيات الكريمة، ولا يتم الاستدلال إلا باندراج العناء في اللهو واندراج اللهو في الباطل الذي أزقه الله بالحق ودمعه، فلو كان اللهو مرتخصاً فيه وكان حقاً، أو كان على قسمين: منها ما رخص فيه لم يتح المطلوب، فلان في تمامية الاستدلال أن يكون كل غناء لهو وكل هو باطلاً ليتج أن كل غناء باطل.

ثم جعل النتيجة صغرى لكبرى هي: كل باطل مزهق مدموع ممنوع، فينتج كل غناء ممنوع بحكم الله تعالى فانتج منه. أنه كيف رخص رسول الله ﷺ ما منعه تعالى.

فتحصل منه مساوقة اللهو للباطل، أو اندراجه فيه، كما ظهرت كيمية دلالتها على حرمة الباطل أيضاً.

ورواية محمد بن أبي عبيد - وكان مستهتراً بالسماع ويشرب البيذ - قال: سألت الرضا - عليه السلام - عن السماع، فقال: لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله يقول: ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَامًا﴾^(١).

وظاهرها أن السماع منطبق عليه العاوين الثلاثة وإن لم يظهر منها مساوقة العناوين.

نعم، لا تخلو من إشعار على مساوقة الباطل واللهو، كما تشعر بها الروايات المتقدمة التي في بعضها أن التصيد مسير باطل، وفي بعضها أنها خرج في هو. والعمدة في الباب موثقة عبد الأعلى.

وأما الكبرى فتدل عليها الموثقة بالتقريب المتقدم.

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٩، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٩، والآية في سورة العرقان (٢٥) رقمها ٧٢.

وصحيفة الريان بن الصلت، قال: سألت الرضا - عليه السلام - يوماً بخراسان وقلت: إن العاسي ذكر عنك أنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له؛ سألتني عن الغناء فقلت إن رجلاً أتى أبا جعفر - عليه السلام - فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت»^(١).

وقد تقدم^(٢) وجه دلالتها على حرمة الغناء. ويدل دليلها على أن حرمة الباطل كانت مفروغاً عنها، وإتيا الرم أبو جعفر - عليه السلام - الرجل السائل بأن الغناء من الباطل فيكون حراماً، إذ لا شبهة في أن الرجل كان سؤاله عن جواز الغناء وعدمه، فإن حوارته كان معروفاً عند العامة كما تقدم^(٣)، فصار موجباً للشبهة، فأجاب بعدمه مستدلاً بأنه باطل.

وتدل عليها أيضاً جملة من الروايات الدالة على أن الشطرنج وغيره من الباطل.

كموثقة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سأل عن الشطرنج، وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، وعن لعبة الثلاث، فقال: «أرايتك إذا ميز الله بين الحق والباطل مع أيهما تكون؟» قال: مع الباطل، قال: «فلا خير فيه»^(٤).

ولاريب في أن قوله: فلا خير فيه يراد به الحرمة لقيام الضرورة على حرمة الشطرنج والقمار بأقسامه.

ومرسلة يعقوب بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «الشطرنج من

١- الوسائل ١٢/ ٢٢٧، كتاب التجارة، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

٢- راجع ص ٣٢٠ من الكتاب.

٣- راجع ص ٣٤٠ من الكتاب.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٣٨، كتاب التجارة، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

الباطل». ونحوها غيرها^(١).

وظاهر تلك الطائفة أنّ الباطل معلوم الحرمة ولذا كان في مقام بيان حرمة المذكورات اكتفى باندراجها فيه كما تقدّم في رواية الريّان من قوله: «قد حكمت».

لكن يمكن المناقشة فيما تقدّم بأن يقول: إنّ الاستشهاد بالآيات لا يكون من قبيل الاستدلال المنطقي والاستنتاج من صغرى وكبرى في مقابل الخصم الغير المعتقد بإمامته، للزوم كون الاستدلال حيثثب لظاهر المتفاهم عرفاً حتى يجاب به الخصم. ولا ريب في أنّ الظاهر من الآية الأولى المستشهد بها في الرواية أنّه تعالى لم يخلق شيئاً لعباً بل لغاية بما يليق بديانته المقدسة.

ومن الثانية أنّه تعالى لم يتخذ اللهو، وقد مرّ بالمرأة والولد والصاحب، ولو يراد أعمّ منها يكون المعنى أنّه لم يتخذ مطلق اللهو، ومناسبة السابقة أنّه تعالى غير لاه كما أنّه غير لاعب.

ومن الثالثة أنّه تعالى مضافاً إلى تنزّهه عمّا ذكر يجعل الحقّ غالباً وقاهراً على الباطل بإقامة البيّنة عليه كما فترت بها، ومن يكون كذلك لا يكون لاهياً، وهو وجه المناسبة بينهما.

وفي تفسير البرهان عن يونس بن عبد الرحمن - رفعه - قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: ليس من باطل يقوم بإزاء الحقّ إلّا غلب الحقّ الباطل، وذلك قوله تعالى: ﴿بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾^(٢).

١- نفس المصدر والنائب، الحديث ١٣. وراجع أيضاً مشترك الوسائل ١٣/ ٢١٢، كتاب التجارة،

الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٢- البرهان في تفسير القرآن ٣/ ٥٤، في ديل قوله تعالى ﴿بل نقذف بالحقّ على الباطل﴾، والآية من

سورة الأنبياء (٢١)، رقمها ١٨.

ولا يبعد أن تكون الرواية غير مرفوعة، لأنّ يونس لاقى أبا عبد الله - عليه السلام - وإن قال النجاشي: إنه لم يرو عنه وإن لاقاه^(١)، لكن مع ورود ما هو ظاهر في روايته عنه - عليه السلام - لأحجة على كونها مرفوعة، ولعلّ النجاشي لم يطلع على روايته عنه لتدريتها، كما أنّ ظاهر النجاشي أنّه رأى أبا عبد الله - عليه السلام - مرة واحدة بين الصفا والمروة^(٢) مع أنّه في رواية العبيدي: سمعت يونس بن عبد الرحمن يقول: رأيت أبا عبد الله - عليه السلام - يصلي في الروضة بين القبر والمنبر ولم يمكنني أن أسأله عن شيء^(٣).

ولادلالة فيها أيضاً أنّه لم يرو عنه مطلقاً، ولعلّ مستند النجاشي على عدم روايته قول الرقي في الرواية المتقدمة: رفعه^(٤).

وفي تفسير البرهان عن أيوب بن الحرّ، قال قال لي أبو عبد الله - عليه السلام - : «يا أيوب، ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه، قبله أم تركه، وذلك قول الله عز وجل في كتابه: ﴿بَلْ يَقْذِفُ﴾»^(٥).

فظهر أنّ الآيات الثلاث إخبار عن تنزيه تعالى عن اللعب واللهو وأنّه تعالى يقذف الحقّ والخمح الدالة عليه على الباطل فيدمغه، فلا يستفاد منها بحسب ظاهرها حرمة الغناء ولا اللهو والباطل.

مضافاً إلى أنّ اللعب واللهو والباطل عناوين مختلفة لعلّ بينها عموماً من وجه و معه لا يمكن الاستنتاج القياسي كما لا يخفى.

١- رجال النجاشي: ٤٤٦، الرقم ١٢٠٨.

٢- نفس المصدر.

٣- تنقيح المقال ٣/ ٣٣٩، الرقم ١٣٣٥٧.

٤- راجع المحاسن: ٢٢٦، كتاب مصابح انظم، باب حقيقة الحقّ.

٥- تفسير البرهان ٣/ ٥٤.

وعليه يمكن أن يكون الاستشهاد لمجرد مناسبة بين تنزيه الله تعالى عن عمل الله والباطل وتنزيه رسول الله ﷺ عن ترخيص الغناء، فلا يصح الاستدلال بها على حرمة مطلق الله.

نعم، فيها إشعار على عدم ترخيصه مطلقه، أو أن الغناء غير مَرخَص فيه لكونه طواً، لكنه ليس بحيث يمكن الاستناد إليه على حرمة مطلقه، لاحتمال أن يراد بها أن الذي يطل الباطل لا يرخّص الغناء وما هو بمنزلة، وليس كلّ هو وباطل كذلك.

وأما رواية ابن المغيرة الدالة على أن كلّ هو المؤمن باطل...^(١)، فهي مع العَص عن سندها^(٢) من أدلّ الدليل على أن مطلق الباطل ليس بحرام، لأنها دلت بواسطة استثناء المذكورات على أن ما يترتب عليها الأغراض العقلانية كتأديب الفرس هو باطل ما سوى الثلاثة، والضرورة قديمة بعدم حرمة أمثالها ثم إنه لا بدّ من حملها على أن كلّ هو المؤمن باطل حكماً، وإلاّ فماله غاية عقلانية ليس باطل موضوعاً ولا يمكن الحكم بالحرمة لما عرفت، فيكشف منها أن الباطل منه ما يكون محرّماً، ومنه غير محرّم بل مكروه.

وأما ما ذكرناه من دلالة الروايات على مفروغية حرمة الباطل ولهذا استشهاد لحرمة الشطرنج وغيره من أنحاء القمار والغناء بكونها باطلاً، فبعد فرض التسليم لا بدّ من حملها على معهودية حرمة قسم خاص من الباطل، وإلاّ فمطلقه لم يكن معهوداً حرمتها بل كثير منه معهود حليته بلاشبهة.

مضافاً إلى احتمال أن تكون الروايات الواردة في أن الشطرنج والسدر

١- الوسائل ١٣/ ٣٤٧، الباب ١ من كتاب السبق والرماية، الحديث ٥.

٢- لأنها مرفوعة، وكذا مجهولة بعمران بن موسى. راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٥٢.

ونحوهما باطل^(١) إشارة إلى أنسلاكه في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢)، كما يشعر به قوله: «لاحير فيه»^(٣)، وتشهد به جملة من الروايات المفسرة للآية الكريمة بالقمار:

كصحيحة زياد بن عيسى الحذاء، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك»^(٤).

وفي رواية أخرى عنه - عليه السلام - : «يعني بذلك القمار»^(٥). وقريب منها غيرها^(٦).

وبالجملة لا دلالة في تلك الروايات على حرمة مطلق الباطل أو اللهويل تدل إما على حرمة أكل المال به أو على حرمة نوع خاص.

ثم لو فرض قيام الدليل على حرمة الباطل، لكن كون الغناء والأصوات الملهوية منه عرفاً محل إشكال، لأن الباطل بمعنى الفاسد الذي لا يترتب عليه الأثر، والذي لا مصرف له، والذي لا فرض فيه، وشيء منها لا ينطبق على الغناء ونحوه مما هو متعلق الأغراض العقلانية، ولولا مع الشارع الأقدس لما عدّ نحوه في الباطل والمحرول واللعو، فالاستدلال على حرمة تلك العناوين على فرض ثبوتها غير وجيه.

-
- ١- الوسائل ١٢/ ٢٣٧ و ٢٣٨، كتاب التجارة، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديثان ٥ و ٥٥، وأيضاً ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣.
 - ٢- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.
 - ٣- الوسائل ١٢/ ٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٥.
 - ٤- الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.
 - ٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٨.
 - ٦- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

واستدل^(١) على حرمة مطلق الله بحملة من الروايات:

متها: رواية سماعة، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «لما مات آدم - عليه السلام - شمت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم - عليه السلام - ، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك»^(٢).

ولا يخفى ما فيه، فإن قوله: «من هذا الضرب» إشارة إلى المعازف والملاهي، فكأنه صروب الملاهي والمعارف التي يتلذذ بها الناس من ذلك، والملاهي جمع الملهاة، فلا تدل على حرمة مطلق الله ولا العناء.

ومنها: ما عن المجالس للحسن بن محمد الطوسي بسند ضعيف^(٣)، عن أبي الحسن علي بن موسى - عليه السلام - ، عن أبيه، عن علي - عليه السلام - ، قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر»^(٤).

وفيه - مضافاً إلى بُعد أن يراد بالكلية جميع صنوف الملهايات وإلحاقها بالميسر حكماً، لأن الإلحاق الحكمي بلسان الإلحاق الموضوعي غير مناسب للبلاغة ومجرد اشتراكها في الإلهاء لا يصحح الدعوى، فلا يبعد أن يكون المراد بالكلية صنوف المقامرة كما ورد «كل ما قورم عليه فهو ميسر»^(٥) - أن المراد بالملهي عن ذكر

١- راجع المكاسب، ٥٣، المسألة العشرون: الله حرام.

٢- الوسائل ١٢/ ٢٣٣، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٣- وضعفها بعبد الله بن علي، لأنه مشترك. وفي سنده أبو الصلت وهو لم يوثق، فراجع تنقيح المقال ٢/ ٢٠٠ و ١/ ٩٤.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٣٥، كتاب التجارة، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥؛ ومجالس ابن الشيخ: ٢١٤.

٥- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، وفيه أيضاً ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

الله ليس الغفلة عن التوجه إليه تعالى بالضرورة.

فلا يبعد أن يكون المراد به ما يوجب الغفلة عنه تعالى بحيث لا يبالي بالدخول في المعاصي كما هو شأن المقامرات واستعمال الملاهي.

أو كان المراد غفلة خاصة تحتاج إلى البيان من قبل الله تعالى.

وبهذا يظهر الكلام في رواية أعمش عن جعفر بن محمد - عليه السلام - في حديث شرائع الدهن، حيث عُدَّ فيها من جملة الكبائر الملاهي وقال: «والملاهي التي تصدَّ عن ذكر الله عزَّ وجلَّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار»^(١).

وقوله: «مكروهة» يراد بها التحريم، أو تكون بالنصب ويكون المراد أنها تصدَّ عن ذكر الله كرهاً واستلزاماً بلا إرادة من الفاعل، تأمل.

وذلك لأن التمثيل بالغناء وضرب الأوتار لإفادة منح ما يكون صادراً عن ذكر الله تعالى، فإنَّ ضرب الأوتار والغناء ونحوه توجب في النفس حالة غفلة عن الله تعالى، وأحكامه، ويكون الاشتغال بها موجباً للوقوع في المعاصي كما ورد في الغناء أنه رقية الزنا^(٢)، وفي البربط «من ضرب في بيته أربعين صباحاً سلَّط الله عليه شيطاناً» إلى أن قال: «نزع منه الحياء ولم يبالي ما قال ولا ما قيل فيه»^(٣).

وفي رواية: «فلا يخار بعدها حتى تزني نساؤه فلا يفار»^(٤).

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي

١- الوسائل ١١/ ٢٦٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٣٦.

٢- مستدرک الوسائل ١٣/ ٢١٤، كتاب التجارة، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

٣- مستدرک الوسائل ١٣/ ٢١٧، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٨ ودعائم الإسلام ٢/ ٢٠٨، كتاب النكاح، الفصل ٤، الحديث ٧٦٠، وفيهما: «فلم يبالي».

٤- الوسائل ١٢/ ٢٣٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

الخمر والميسر ويصدقكم عن ذكر الله وعن الصلاة»^(١). فلا دلالة فيها على حرمة مطلق اللهو.

ومنها: رواية الفصل بن شاذان المروية عن العيون، وهي حسنة أو صحيحة ببعض طرقها، وفيها في عذ الكبائر: «والامتناع بالملاهي»^(٢).

وفيه أن الظاهر منها آلات اللهو لا مطلق الملهيات. إلى غير ذلك مما هي دونها في الدلالة.

فتحصل من جميع ذلك عدم قيام دليل على حرمة مطلق اللهو ولا على مطلق الأصوات اللهوية

نعم، الأحوط الاجتناب عن بعض أصوات اللهوية كالتصانيف الرائجة بألحان أهل المسوق، لاحتمال مساواتها مع الغناء في دخولها في الباطل الذي ورد فيه: «إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء» في صحيحة الريان بن الصلت^(٣).

واحتمال إلقاء الخصوصية من الغناء وإلحاقها به ودخولها في التي تصد عن ذكر الله وألغت عنه، وإن كان للمناقشة فيها محال. والله العالم بالحال

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٩١

٢- عيون أخبار الرضا ٢/ ١٢٧، الباب ٣٥، ما كتبه الرضا - عليه السلام - للمؤمنين في محضر الإسلام وشرائع الدين، والوسائل ١١/ ٢٦٠، لباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس. ، الحديث ٣٣ والرواية صحيحة بطريق عبد الواحد محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان، لأن الصدوق - رحمه الله - قال في العيون ٢/ ١٢٧ «وحدثني عبد الواحد محمد بن عبدوس - رضي الله عنه - عندي أصح» ومأتي الكلام فيه مفصلاً عن المؤلف - مدس سره - في بحث الكذب في الجزء الثاني من الكتاب، فراجع.

٣- الوسائل ١٢/ ٢٢٧، كتاب التجارة، لباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

حرمة الغيبة وأنها من الكبائر

المسألة الثالثة: الغيبة حرام بالأدلة الأربعة، والطاهر أنها من الكبائر

ويمكن الاستدلال على كونها كبيرة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١).

بناءً على أن ذيل الآية الكريمة تبيّن على تجسّم عمل المغتاب في الآخرة بصورة أكل لحم ميتة أخيه، وهو إيعاد بالعذاب.

كما تدلّ على أصل تجسّمها الآيات والأخبار الكثيرة، وفي المورد بعض الروايات:

مثل ما عن النبي ﷺ: «إِنَّهُ نَظَرُ فِي النَّارِ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ فَإِذَا يَقُومُ يَأْكُلُونَ الْجَنِينَ»، فقال: يا جبرئيل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحم الناس^(٢).

وتشعر به أو تدلّ عليه ما عن جامع الأخبار عن النبي ﷺ: «اجْتَنِبُوا الْغَيْبَةَ، فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلَابِ النَّارِ»^(٣).

١- سورة الحجرات (٤٩)، الآية ١٢.

٢- مستدرک الوسائل ٩/ ١٢٥، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤٣.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١٣١ وجامع الأخبار: ١٧٢.

وبناء على أنه تعرف الكبيرة بإبعاد الله العذاب عليها ولو لم يكن إبعاداً بالنار صريحاً، كما يظهر من صحيحة عبد العظيم الحسيني المفصلة التي فيها كثير من الكبائر^(١).

أو كان المراد من ذيلها التنزيل الحكمي، بمعنى أن الغيبة بمنزلة أكل لحم ميتة الأخ في الحكم، بناء على أن أكل الميتة من الكبائر، كما تدل عليه حسنة الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - في كتابه إلى المأمون، وفيها عداً أكل الميتة من الكبائر^(٢)، ومعلوم أن ميتة الأدمي إما داخلة في إطلاقها، أو أكلها أعظم من ميتة غيرها.

ويدل على هذا الاحتمال بعض الروايات:

مثل ما عن تفسير الإمام العسكري - عليه السلام - : «إعلموا أن غيبتكم لأخيكم المؤمن من شيعة آل محمد ﷺ أعظم في التحريم من الميتة، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضاً...﴾»^(٣).

والظاهر أن قوله: «أعظم في التحريم من الميتة» مبني على ما قلناه من أعظمية حرمة ميتة الإنسان سيما الأخ من غيرها في ارتكاز المنشرة.

وإن أمكنت المناقشة في الاستدلال بالآية على كونها كبيرة بل على أصل تحريمها بأن من المحتمل أن يكون المراد بذيلها تنظير الغيبة والتفكك بأعراض الناس بأكل لحم ميتة الأخ في تنفر الطباع السليمة عنه و انتقاص أعراضهم كأكل لحومهم، فيكون إرشاداً إلى حكم العقل، فلا تدل على التحريم فضلاً عن كونها

١- الوسائل ١١/ ٢٥٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس. ، الحديث ٢

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣٣

٣- مستدرک الوسائل ٩/ ١١٣، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١

وتفسير الإمام العسكري: ٥٨٦

كبيرة.

وتدل على هذا الاحتمال، أي كونه نظيراً وتشبيهاً موضوعاً، جملة من الروايات:

كما في مجمع البيان في شأن نزول الآية ، قال: نزلت في رحلين من أصحاب رسول الله ﷺ اغتاما رفيقهما وهو سلمان، إلى أن قال: فقال لهما: «مالي أرى خصرة اللحم في أفواهكما؟» قالا: يا رسول الله، ما تناولنا يومنا هذا لحماً. قال: «ظللتم تأكلون لحم سلمان وأسامة»^(١).

وعن جامع الأخبار قال ﷺ: «كذب من رعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالعية»^(٢).

وعن القطب الراوندي مر رسول الله ﷺ بأس من أصحابه فقال لهم: «تخللوا» فقالوا: ما أكلنا لحماً، فقال: «بيلي مر بكم فلان فوقعتم فيه»^(٣).

وعن العيون ومعاني الأخبار بسنده عن الرضا عليه السلام ، عن أبيه ، عن الصادق عليه السلام. قال: «إن الله ينعص البيت اللحم» إلى أن قال: «إنما البيت اللحم البيت الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالعية»^(٤).

ولا يبعد أن يكون الاحتمال الأخير أقرب إلى فهم العرف وإن كان إنكار دلالتها على أصل التحريم مكابرة، ودلالتها على الحرمة غير قابلة للإنكار

١- مجمع البيان ١٠/٩-٢٠٣

٢- جامع الأخبار: ١٧٢، الفصل التاسع والمائة: مستدرک ٩/١٢١، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣٦

٣- المستدرک ٩/١٢٦، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥٢.

٤- عيون أخبار الرضا ١/٣١٤، الحديث ١٨٧، ومعاني الأخبار ٣٨٨، الحديث ٢٢٤، والوسائل ٨/٦٠١، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٧

لظهورها وسياقها وعدم فهم مجرد الإرشاد منها

نعم، لا تدلّ على كونها كبيرة لما قلناه من أقربية الاحتمال الأخير، ولا أقلّ في عدم ظهورها في أحد الأولين.

ويمكن الاستدلال على كونها كبيرة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

إما بدعوى أنّ الغيبة ملازمة لحبّ شيوعها، تأمل.

أو بدعوى أنّ المراد من حبّ شيوعها ولو بملاحظة ورود الآية في ديل قضية الإفك^(٢)، هو نفس إشاعتها، أو يقل. إنّ حبّ شيوعها إذا كان كذلك فمفسّ الإشاعة أولى به.

وبدعوى أنّ المراد بتشيع الفاحشة إظهارها وإفشائها.

واحتمال أن يكون المراد به حبّ شيوع نفس الفاحشة والمعصية بين المسلمين^(٣)، بعيد عن ظاهر اللفظ وسياق الآية.

وإن كان الاستدلال بنفس الآية للمدعى لا يخلو من تكلف وتعسف، فالأولى الاستدلال بها بصيغة بعض الروايات.

كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعت أذناه فهو من الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٤).

١- سورة النور (٢٤)، الآية ١٩.

٢- راجع تفسير القمي ٢/ ٩٩، في ديل الآية ١١ من سورة النور.

٣- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقى الشيرازي ١٠٤، في حرمة الغيبة.

٤- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشر الحديث ٦.

ومرسلاته بحكم الصّحاح ، لكن في محكي أمالي الصدوق روايتها عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عنه - عليه السلام -^(١)

وهو إمّا النهدي^(٢) الثقة، وهو الأقرب بناء على أنّ ابن أبي عمير لا يرسل إلّا عن ثقة، والطاهر أنّها عين المرسلة.

أو من آل أعين، وهو حسن لو لم يكن ثقة باعتبار عدّه ابن أبي عمير في محكي الأمالي بسند صحيح من مشايخه مع أبان بن عثمان وهشام بن سالم^(٣).

بل يمكن الاستشهاد على وثاقته بإرسال ابن أبي عمير عنه على هذا الاحتمال.

لكن يحتمل أن يكون إرساله عن هشام كما في الرواية الآتية ولا بأس به بعد وثاقة هشام^(٤).

وكيف كان، فالرواية صحيحة دالة على أنّ مطلق الغيبة داخل في الآية الكريمة، فتدلّ على أنّ المراد بالآية ليس الحبّ فقط ولا الشيعاء بمعناه المعروف، بل مطلق الإظهار وكشف السر.

ولو كان المراد به الإلحاق الحكمي بلسان الإلحاق الموضوعي كما سنشير إليه في استماع الغيبة فلا يضرّ بالاستدلال على المطلوب.

وكما في تفسير البرهان عن تفسير عليّ بن إبراهيم ، قال: حدّثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «من قال في مؤمن ما

١- أمالي الصدوق/ ٢٧٦، المجلس الرابع والخمسون، الحديث ١٦. والمحكي هو تنقيح المقال ٣/ ١١٠.

٢- تنقيح المقال ٣/ ١١٠.

٣- راجع تنقيح المقال ٣/ ١١٠. وفيه والتحصيل من ذلك كلّ كونه من الحسن أقلّ.. وأمالي الصدوق: ١٥، المجلس الثاني، الحديث ٢.

٤- راجع تنقيح المقال ٣/ ٣٠١.

رأت عيناه وسمعت أذناه كان من الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة»^(١).

وفي مجمع البحرين: وروى فيما صح عن هشام عن أبي عبد الله - عليه السلام -^(٢).

وعليه فلا شهة في كونها من الكبائر ولو فترت بها أوعده الله تعالى عليه النار.

ويمكن الاستدلال على كونها كبيرة بالأخبار الكثيرة البالغة حد التواتر إجمالاً المشتملة على الإيعاد على النار والعذاب من رسول الله ﷺ والأئمة الطاهرين - عليهم السلام -^(٣).

بناء على أن إيعادهم عن رسول الله ﷺ كما دلت عليه الروايات بل هو من الواضحات.

وبناء على أن إيعاد رسول الله ﷺ بالعذاب والنار يكشف عن كون المعصية كبيرة، كما يظهر من صحيحة عبد العظيم الحسيني، حيث استدلل أبو عبد الله عليه السلام فيها على كون ترك الصلاة متعمداً كبيرة بقول رسول الله ﷺ: «من ترك الصلاة متعمداً من غير علة فقد برئ من ذمة الله و ذمة رسوله»^(٤).

١- البرهان في تفسير القرآن ١٢٨/٣، الحديث ١٥ وتفسير القمي ١٠٠/٢.

٢- مجمع البحرين ٣٥٥/٤، في لمة شيع.

٣- الوسائل ٥٩٦/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة؛ والمستدرک ١١٣/٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة.

٤- الوسائل ٢٥٢/١١، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس... الحديث ١٢ والكافي ٢٨٥/٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ١٢٤ والعقبة ٥٦٣/٣، باب معرفة الكبائر، وليس في الحديث في هذه المصادر من غير هذه.

فالخذشة في كونها كبيرة في غير محمها.

وما في رواية ضعيفة عن جابر قال: كتب مع رسول الله ﷺ في مسير فأتى على قبرين يعذب صاحبهما فقال: «إنهما لا يعذبان في كبيرة، أما أحدهما فكان يغتاب الناس...»^(١) غير صالحة لمعارضة ما تقدم

كما أن ما عس الصدوق وغيره بل عن الأصحاب كما في مجمع البيان وعن الحلبي أن الذنوب كلها كبيرة وإنما الصغر والكبر بالإضافة^(٢)، كأنه في غير محله، لمخالفته للاعتبار والعقل والكتاب والروايات، بل ما نسب إلى الأصحاب غير ثابت.

نعم، للكبائر مراتب كما تشهد به الكتاب والسنة والعقل، وليس المقام محل تحقيق المسألة والمهدة على محله.

اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن

ثم إن الظاهر اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن، فيجوز اغتياب المخالف إلا أن تقتضي التقية أو غيرها لزوم الكف عنها.

وذلك لا لما أصر عليه المحدث السحراني بأنهم كفار ومشركون^(٣)، اغتراراً

١- مستدرك الوسائل ٤/ ١٢٠، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٢٦ ومجموعة وزام ١٢٤، باب العية، والرواية ضعيفة لإرسالها

٢- مستند الشيعة ٢/ ٦٣٠، كتاب القضاء والشهادات، في تقسيم الذنوب إلى الكبائر والصغائر؛ ومجمع البيان ٣/ ٦١، في تفسير سورة النساء، الآية ٣١ والسرائر ٢/ ١١٨، كتاب الشهادات، في اشتراط العدالة في الشاهد.

٣- الخلفاء الناصرة ١٨/ ١٤٨، كتاب التجارفة، هجاء المؤمن وغيبته؛ وأيضاً ٥/ ١٧٥، كتاب الطهارة، في حكم المخالفين.

يظواهر الأخبار، وقد استقصينا البحث معه في كتاب الطهارة عند القول بنجاسة المخالف^(١) وقلنا: إن الإسلام ليس إلا الشهادة بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وذكرنا الوجه في الأخبار الكثيرة الدالة على أنهم كفار أو مشركون، بل لقصور أدلة حرمة الغيبة عن إثباتها بالنسبة إليهم:

أما مثل الآيتين المتقدمتين فلأن الحكم فيهما معلق على المؤمنين والخطاب متوجه إليهم.

وتوهم أن اختلاف الإيمان والإسلام اصطلاح حادث في عصر الأئمة - عليهم السلام - دون زمان نزول الآية الكريمة^(٢)، فاسد جداً

أما أولاً فلأن الأئمة لا يقولون بها لا يقول به الله تعالى ورسوله ﷺ كما هو من أصول المذهب وتدل عليه الروايات، فلا يكون الإيمان عند الله - تعالى - ورسوله ﷺ غير ما عند الأئمة - عليهم السلام -.

وأما ثانياً فلأن الإيمان كان قبل نصب رسول الله ﷺ علياً - عليه السلام - للولاية عبارة عن التصديق بالله ورسوله، ولم يكن قبل نصبه، أو قبل وفاته على احتمال، مورداً لتكليف الناس ومن الأركان المتوقفة على الاعتقاد بها الإيمان، لعدم الموضوع له، وأما بعد نصبه، أو بعد وفاته ﷺ، صارت الولاية والإمامة من أركانه.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٣) هو جعل الأخوة بين المؤمنين الواقعيين، عاية الأمر أن في زمان رسول الله ﷺ كان غير المنافق مؤمناً واقعاً، لإيمانه بالله ورسوله ﷺ وبعد ذلك كان المؤمن الواقعي من قبل الولاية وصدقها أيضاً.

١- راجع كتاب الطهارة للمؤلف - قده ٣/ ٣١٦، (طبعة أخرى: ٢٤٠) في بيان مفهوم الكفر

٢- راجع حاشية المكاسب، للفاضل الإيرواني: ٣٢ في حرمة الغيبة.

٣- سورة المجرات (٤٩)، الآية ١٠.

فيكون خطاب يا أيها المؤمنون متوجهاً إلى المؤمنين الواقعيين وإن اختلفت أركانه بحسب الأزمان، من غير أن يكون الخطاب من أول الأمر متوجهاً إلى الشيعة حتى يستبعد متيماً إذا كان المراد بالمؤمن الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وأما الأخبار فما اشتملت على المؤمن فكدلك.

وما اشتملت على الأح لا تشملهم أيضاً لعدم الأخوة بيتاً وبينهم بعد وجوب البراءة عنهم وعن مذهبهم وعن أئمتهم، كما تدل عليه الأخبار واقتضته أصول المذهب^(١).

وما اشتملت على المسلم فالغالب منها مشتمل على ما يوجب ظاهراً في المؤمن:

كرواية سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ المؤمن من اتعنه المؤمنون على أنفسهم وأمورهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرّم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يعتابه أو يدفعه دفعة»^(٢).

ورواية الحرث بن المغيرة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله، لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يعتابه»^(٣).

ورواية أبي ذر عن النبي ﷺ في وصيته له، وفيها قال: «يا أباذر، سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه».

١- راجع الوسائل ٨/ ٥٩٦، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة؛ والمستدرك ٩/ ١١٣، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة.

٢- الوسائل ٨/ ٥٩٧، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخذك بما يكره»^(١).

ويمكن أن يقال: إن هذه الرواية كرواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»^(٢) وغيرهما مما فسرت الغيبة، حاكمة على سائر الروايات، فإنها في مقام تفسيرها اعتبرت الأخوة فيها، فغيرنا ليسوا بإخواننا وإن كانوا مسلمين، فتكون تلك الروايات مفسرة للمسلم المأخوذ في سائرها بأن حرمة الغيبة مخصوصة بمسلم له أخوة إسلامية وإيمانية مع الآخر.

ومنه يظهر الكلام في رواية الماهي وغيره.

والإنصاف أن الناظر في الروايات لا ينبغي أن يرتاب في قصورها عن إثبات حرمة غيبتهم، بل لا ينبغي أن يرتاب في أن الطاهر من مجموعها اختصاصها بغيبة المؤمن الموالي لأئمة الحق - عليهم السلام -

مضافاً إلى أنه لو سلم إطلاق بعضها وغض النظر عن تحكيم الروايات التي في مقام التحديد عليها، فلا شبهة في عدم احترامهم بل هو من ضروري المذهب كما قال المحققون^(٣).

بل الناظر في الأخبار الكثيرة في الأبواب المتفرقة لا يرتاب في جواز هتكهم والوقعة فيهم، بل الأئمة المعصومون أكثرها في الطعن واللعن عليهم وذكر مساوئهم^(٤).

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢٢.

٣- راجع الجواهر ٢٢/٦٢، كتاب التجارة، جواز عية المخالف.

٤- راجع الكافي ١/٤٣٦، كتاب الجمعة، باب فيه نف وجوامع من الروايات في الولاية.

فمن أبي حمزة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «قلت له: إن بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم، فقال: الكف عنهم أجل، ثم قال: يا أبا حمزة، إن الناس كلهم أولاد بعاة ما خلا شيعةنا...»^(١).

والظاهر منها جوار الافتراء والقذف عليهم لكن الكف أحسن وأجمل، لكنه مشكل إلا في بعض الأحيان، مع أن السيرة أيضاً قائمة على غيبتهم، فنعم ما قال المحقق صاحب الجواهر: إن طول الكلام في ذلك كما فعله في الحدائق من نصيب العمر في الواضحات^(٢).

حرمة غيبة الصبي المميز

ثم إن الظاهر دخول الصبي المميز المذكور للمحس والقبح المتأثر عن ذكر معاييه فيها، لإطلاق بعض الأدلة وصدق الأخ عليه وكذا المؤمن والمسلم بعد كونه معتقداً بما اعتقده المسلمون كما هو العاقل في المميز المسلم.

مع اندراج في الموصوع لو شك في الصدق بالآية الكريمة، قال تعالى: ﴿يَسْتَلُونكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَلِخَوَانِكُمْ﴾^(٣).

مع أن الشك في غير محله والآية نزلت على طبق العرف واللغة وليس فيها تنزيل وتأويل.

نعم، الأدلة منصرفة عن غير المميز وعن المجنون، والله العالم.

١- الوسائل ١١ / ٣٣١، كتاب الحج، الباب ٧٣ من أبواب جهاد النفس...، الحديث ٣؛ والكافي

٨ / ٢٨٥، الحديث ٤٣١، مع اختلاف يسير

٢- الجواهر ٢٢ / ٦٣، كتاب التجارة، في جواز غيبة المخالف.

٣- سورة النقرة (٢)، الآية ٢٢٠

وينبغي التنبيه على أمور :

تعريف الغيبة

الأمر الأول: قد عرّفت الغيبة بتعاريف في كتب اللغة، والمقّة وفي الأخبار. ففي الصحاح: «اعتابه اغتياًباً: إذا وقع فيه، والاسم: الغيبة، وهو أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يعقّه لو سمعه، فإن كان صدقاً سمي غيبة، وإن كان كذباً سمي بهتاناً»^(١). ونحوه في مجمع البحرين^(٢).

وفي القاموس: «وقابه: عابه وذكره بما عيه من السوء كاعتابه، والغيبة فعله منه تكون حسنة أو قبيحة»^(٣).

وفي المنجد: «غابه غيبةً واغتابه اغتياًباً عده وذكره بما فيه من السوء»^(٤). وعن المصباح: «اغتابه: إذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حق. والاسم: الغيبة، فإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت»^(٥).

وعن النهاية: «هو أن يُذكر الإنسان في غيبته بسوء مما يكون فيه»^(٦). وفي منتهى الإررب ما ترجمته: «الغيبة: ذكر السوء خلف شخص وهي اسم

١- الصحاح ١/ ١٩٦.

٢- مجمع البحرين ٢/ ١٣٥.

٣- القاموس ١/ ١١٦.

٤- المنجد: ٥٦٣.

٥- المصباح المنير ٢/ ٤٥٨.

٦- النهاية لابن الأثير ٣/ ٣٩٩. وفيه: «يذكر الإنسان في غيبته بسوء وإن كان فيه» بدل «... يذكر الإنسان في غيبته بسوء مما يكون فيه».

الاغتياب إن كان صدقاً، وإن كان كذباً سمّي بهتاناً»^(١)

وقريب منه في معيار اللغة، وفيه: «وعن بعضهم اغتيابه: ذكره في غيابه بما فيه من حسن أو عيب»^(٢).

وفي مجمع البيان: «الغيبة: ذكر العيب بظهر الغيب على وجه تمنع الحكمة»^(٣).

هذه نبذة من كلمات اللغويين، فقد ترى عدم توافقها واختلافها في جهات لاداعي في الخوض فيها.

وقال الشهيد الثاني في رسالته: «وأما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان: أحدهما المشهور، وهو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسته إليه مما يعدّ نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم، والثاني التنبيه على ما يكره نسته إليه...»^(٤). انتهى.

وعن جامع المقاصد: «أنّ حدّ الغيبة على ما في الأخبار أن يقول في أخيه ما يكرهه لو سمعه مما فيه»^(٥).

وعن السراقي الأول في جامع السعادات: «العيبة وهي أن يذكر الغير بما يكرهه لو بلغه»^(٦) وعن أربعين البهائي: «قد عرفت العيبة بأنها التنبيه حال غيبة الإنسان المعيّن أو بحكمه على ما يكره نسته إليه مما هو حاصل فيه ويعدّ نقصاناً

١- منتهى الإررب ٣/ ٩٣٧.

٢- معيار اللغة ١/ ١٢٧.

٣- مجمع البيان ١٠ - ٩/ ٢٠٥، في تفسير الآية ١٠ من سورة الحجرات

٤- كشف الرية عن أحكام الغيبة، ٥١، في تعريف العيبة

٥- جامع المقاصد ٤/ ٢٧، كتاب المتاجر، في العيبة

٦- جامع السعادات ٢/ ٢٩٣، في ذكر رذيلة الغيبة. ..

بحسب العرف، قولاً أو إشارة أو كناية، تعريضاً أو تصريحاً^(١). انتهى.

وفي المستند: «هي أن يذكر الإنسان من خلفه بما فيه من السوء، فلو لم يكن من خلفه لم يكن غيبة»^(٢).

وحكى الشيخ عن بعض من قارب عصره وهو النراقي الأول ظاهراً: «أن الإجماع والأخبار متطابقان على أن حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكرهه لو سمعه»^(٣).

وأنت خير بأن تلك التعاريف أيضاً مختلفة لا ترجع إلى أمر واحد. والظاهر أن كلمات الفقهاء بل اللعوتين غالباً مشوبة بمصامين الأخبار و مستفادة منها.

ويشهد له ما في المجمع، فإنه بعد تعريفه بما في الصحاح قال: «وتصديق ذلك ما روي عن النبي ﷺ، ثم حكى قوله: «أتدرون ما الغيبة...»^(٤).

فيشكل الاستناد إليها في تشخيص اللعة والعرف الساذج، مع أن اختلافها بما ترى يمنع عن الاستناد إلى شيء منها.

فالأولى عطف النظر إلى ما يستفاد من أدلة الباب من تشخيص القيود المعتبرة في الموضوع المورد لتعلق الحرمة عليه، أو ما يمكن الاستناد إليه من فهم العرف والعقلاء في مفهومها.

ولاشبهة في أن بعض القيود المأخوذة في الأخبار شرعية كاعتبار الأخوة

١- كتاب الأربعين: ١٣٣، في ذيل الحديث الثلاثين.

٢- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٦، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، في حرمة العيبة.

٣- كتاب المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ٤١، المسألة الرابعة عشر من السور الرابع في حرمة العيبة؛ وجامع المحادات ٢/ ٢٩٥، في حرمة العيبة.

٤- مجمع البحرين ٢/ ١٣٦.

الإيمانية بين المغتايين ، كما هو المذكور في جميع الروايات التي بصدد بيان حذوها وحقيقتها .

وتحتل شرعية بعض آخر أيضاً كاعتبار تحقق العيب فيه مقابل البهتان .

فإن الظاهر عدم اعتباره في معناه اللغوي والعرفي كما هو ظاهر كلام المصباح حيث قال : « وإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت » ، وظاهر كلام الطبرسي المتقدم ، والتعريف المحكي عن الشهيد الذي نسيه إلى المشهور وكذا تعريفه الآخر ، والظاهر منه حصر معنى الغيبة لدى الفقهاء بهما وأن عدم هذا القيد مفروغ عنه لديهم بل لدى غيرهم ، وظاهر معقد الإجماع المتقدم ، وظاهر عنوان الوسائل ، حيث قال : « باب تحريم اغتياب المؤمن ولو كان صدقاً »^(١) .

بل لعله ظاهر جملة من كلمات اللغويين مثل الجوهري والطريحي ، فإن قوله : « والاسم العيبة وهو أن يتكلم حلف إنسان مستور بما يفقه لو سمعه » ظاهر في كونه بصدد بيان ماهية الغيبة ، فبعد بيان ماهيتها بذلك وبقوله قبله : « اغتيابه اغتياًباً : إذا وقع فيه » قسمها إلى قسمين : قسم يقال له الغيبة ، وقسم يقال له البهتان ، فالمقسم عيبة ، والقسم كذلك .

فالغيبة على ما هو ظاهر كلامه وكلام من عبر بمثله لها معنى عام مشترك بين البهتان والعيبة بالمعنى الخاص فيرجع كلامهم إلى كلام صاحب المصباح الذي كالصریح في ذلك ، بل يمكن الاستظهار من كلام الجماعة أن هذا التقسيم للغيبة أمر حادث اصطلاحی ، فلو نوقش في الطهور فلا أقل من الاحتمال القريب .

١- الوسائل ٨/ ٥٩٦ ، كتاب الحج ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة .

وما ذكرناه محتمل القاموس أيضاً، حيث كان من دأبه ذكر المعاني المتعددة لشيء متعاقباً، فقوله: «غابه: غابه وذكره بما فيه»، لا يبعد أن يكون من قبيل تعداد المعاني لا العطف التفسيري.

نعم، ظاهر المنجد أن العطف تفسيري لعدم جعل علامة التعداد بينهما.

وما ذكرناه هو الظاهر من شأن برول «لا يغيب بعضكم بعضاً...» على ما في مجمع البيان:

قال: «وقوله: «لا يغيب بعضكم بعضاً...» برول في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ اغتابا رفيقهما، وهو سلمان بن عمار إلى رسول الله ﷺ ليأتي لهما بطعام، فبعثه إلى أسامة بن زيد حارن رسول الله ﷺ على كحلته، فقال: ما عندي شيء فعاد إليهما فقالا: نحل أسامة، وقال سلمان: لو بعثناه إلى بشر سميحة لغار ماؤهما، ثم انطلقا يتجسسان عند أسامة ما أمر لهما به رسول الله ﷺ فقال لهما: «مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما؟» قالا: يا رسول الله، ما تناولنا يوماً هذا اللحم، قال: «ظلمتم تأكلون لحم سلمان وأسامة» فنزلت الآية. (١) انتهى.

ومعلوم أن سلمان وأسامة لم يكونا على ما وصفاهما، فقد نزلت الآية حسب هذا النقل في مورد التهمة.

وظاهر الطبرسي الجزم بكون البرول لذلك، ولا يخلو هذا السهو من الإرسال من مثله من نحو اعتبار.

وهو مقتضى إطلاق صحيحة هشام (٢) ومرسلة ابن أبي عمير عن

١- مجمع البيان ١٠ - ٢٠٣/٩، في ديب الآية ١٠ من سورة الحجرات.

٢- البرهان في تفسير القرآن ٣/١٢٨، الحديث ٥.

أبي عبد الله - عليه السلام -: «من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعتة أذناه فهو من الذين قال الله...»^(١).

فإن إطلاق «ما سمعتة أذناه» يشمل غير الموافق للواقع.

كما أن الآية الكريمة واردة في قضية الإفك ومريضة بها، فراجع الكتاب العزيز وإن كان إطلاقها يشمل البهت وغيره

وهو الظاهر من بعض الروايات، مثل ما عن المجالس بسنده عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «ولقد حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن رسول الله ﷺ قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المعتبر في النار خالداً فيها وشن المصير»^(٢).

ورواية داود بن سرحان التي لا يبعد الاعتماد عليها، قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن العيبة، قال: هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وتبث عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»^(٣).

بناء على أن المراد من صدرها أن تسب إليه ما لم يفعل مما كان مقتضى الديانة تركه، كأن يقول: ظلم فلان، مع أنه لم يفعل ذلك، كما هو ظاهره.

والرواية المحكية عن جامع الأخبار عن سعيد بن جبيرة وفيها: «من اغتاب مؤمناً بما فيه»^(٤) ثم ساق كما في رواية المجالس المتقدمة آنفاً.

١- الوسائل ٨/ ٥٩٨، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١٢٠ ومجلس ابن الشيخ ٦٣، المجلس ٢٢.

٣- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٤- جامع الأخبار ١٧١، الفصل التاسع والمائة والمستدرک ٩/ ١٢٢، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣٦.

وعن مكارم الأخلاق في رواية قلت: يا رسول الله، وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره»^(١).

وعن سنن البيهقي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أندرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره»^(٢). فإن مقتضى كونه في مقام التحديد أن يكون مطلق ذكر الأخ بالمكروه غيبة، كان فيه أم لا.

نعم، هنا روايات لعلها صارت منشأ توهم اعتبار هذا القيد حتى عند بعض أهل اللغة:

منها رواية مجالس الشيخ وأخباره، عن أبي در في وصية له: «وفيهما: يا أباذر، سباب المسلم فسوق» إلى أن قال: قلت: يا رسول الله، وما العيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قلت: يا رسول الله، فإن كان فيه الذي يذكر به؟ قال: «اعلم أنك إذا ذكرته بما فيه فقد إعتبته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته»^(٣).

بدعوى أن مقتضى المقابلة بينهما أن يكونا عنوانين متباينين.

وفيه أن مقتضى جوابه عن السؤال من ماهية الغيبة بأنها ذكرك أخاك بما يكره في مقام التحديد أن ماهيتها عبارة عما ذكر، كان فيه أم لا، وكان سكوته عن ذكر القيد دليلاً على عدم دخالة فيها، وكان عند أبي ذر أيضاً مفروضاً عنه أن ذكره بما ليس فيه غيبة، وإنما سئل عن القسم الآخر هل هو غيبة أو لا، وهو شاهد على أن ذكر ما لا يكون فيه داخل فيها عرفاً، بل يكون دخوله أظهر ولم يحتج إلى السؤال،

١- مكارم الأخلاق للطبري، ٤٧٠، في وصايا النبي ﷺ لأبي ذر، ومستند الشيعة ٢/ ٣٤٦، كتاب مطلق الكسب والافتاء، في حرمة العيبة

٢- مسنن البيهقي ١٠/ ٢٤٧، كتاب الشهادات، باب من أكثر التهمة أو العيبة

٣- الوسائل ٨/ ٥٩٨، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٩ والمجالس والأخبار: ٣٤١

فحيث لا يبقى ظهور لدليها في مقابلتها تقابل التباين لو سلم ظهوره في نفسه، بل الظاهر من الصدر والذيل أن ماهية الغيبة مطلق ذكر السوء، وإذا لم يكن فيه يكون مع ذلك بهتاناً، فيرجع إلى قول صاحب المصباح: «فإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت».

وإن شئت قلت. إن ظهور التحديد في الإطلاق أقوى من ظهور التقابل في كونه على نحو التباين، مع أنه ليس بظهور بل إشعار لولا الاحتفاف بما ذكر. ومنها: رواية عبد الرحمن بن سيابة، والسند إليه صحيح وهو لا يخلو من مدح وحسن^(١).

قال. سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول. «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر مثل الخلة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»^(٢).

وفيه - مصافاً إلى احتمال أن تكون هي عين روايته الأخرى عنه - السلام -، قال: «إن من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وإن من البهتان أن تقول في أخيك ما ليس فيه»^(٣)، الظاهرة في أن التعريف لقسم منهما ولها قسم أو أقسام آخر فتشعر أو تدل على أعميتها - أن الظاهر منها أنه يصدد بيان أمر آخر وهو اعتبار كون ما يكره مما ستره الله عليه مقابل الأمر الظاهر كالحذوة، لا يصدد بيان ماهية الغيبة مطلقاً، ومعه لا يستفاد منها اعتبار كونه فيه، وذكر البهتان بما ذكر لا يدل على مقابلتها بنحو الشاين بل يصح ذلك ولو لاشتتاله على زيادة هي الافتراء.

١- راجع تنقيح المقال ٢/ ١٤٤.

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٢.

٣- الوسائل ٨/ ٦٠٠، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٤.

النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه

بل التحقيق أن بين عنواني الغيبة والبهتان عمومًا من وجه، فإن الغيبة عرفًا ذكر السوء خلف المغتاب، كان فيه أم لا، والبهتان الاقتراء عليه، كان حاضرًا أم غائبًا، فلا تقابل بينهما بالتباين ويصح التقابل بينهما لما ذكر.

فلا تدل الروايات على أن التقابل بالتباين، فللمعارضة بينها وبين ما تقدمت مما هي في مقام تحديد الغيبة كما لا يخفى.

وبه يدفع توهم، عدم إمكان تعلق حكيم وإرادتين على عنواي الأخص والأعم. فإنه على فرض صحته إنما هو في الأخص المطلق، لا من وجه، بل ولا مطلق الأخص المطلق، بل فيما إذا أخذ عنوان الأعم في الأخص كالرقبة والرقبة المؤمنة، لا فيما كانا كذلك بحسب الانطباق.

وبما ذكر يظهر حال غيرها مما تشعر بذلك:

كرواية منسوبة إلى يحيى الأزرق وهو مجهول^(١)، والرواية ضعيفة وإن كان الراوي عنه أبان وهو من أصحاب الإجماع، لما قررناه في محله^(٢) من عدم تصحيح نقل أصحاب الإجماع من بعدهم. نعم، رجحنا العمل بخصوص مراسلات ابن أبي عمير دون غيره ودون مسندهاته.

قال: قال لي أبو الحسن - عليه السلام -: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه، ومن

١- راجع تنقيح المقال ٣/ ٣١٢.

٢- راجع كتاب الطهارة للمؤلف - نفس سب - ١/ ١٨٦ - ١٨٧، مباحث النجاسات، في حجية خبر أصحاب الأصول وعلوها

ذكره بما ليس فيه فقد بهته»^(١).

ورواية ابن سنان، قال قال أبو عبد الله - عليه السلام - : «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله عز وجل : ﴿فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾»^(٢).

بل مرسله الحسين بن سعيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «من قال في مؤمن ما ليس فيه حبه الله في طيبة خيال حتى يخرج مما قال فيه». وقال : «إنما الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه مما ستره الله عز وجل، فإذا قلت فيه ما ليس فيه فذلك قول الله عز وجل في كتابه : ﴿فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾»^(٣).

فإنها مع إرسالها محمولة - ولو جمعاً بينها وبين ما في مقام التحديد - على ما هو صرف غيبته بلا انطباق عنوان آخر عليه، وأما إذا لم يكن فيه فمشمول مع ذلك لقوله تعالى : ﴿احتمل بهتاناً﴾ مضافاً إلى احتمال أن يكون فيها بصدد بيان قسم من الغيبة وهو الذي ستره الله عليه وكان فيه، لا بصدد بيان ماهيتها الكلية. فالأظهر عدم اعتبار هذا القيد في عنوان الغيبة، فلو كان لعنوانها أثر خاص، يترتب على من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه، كما لو قلنا بوجوب الاستحلال منه أو الاستغفار له.

عدم اعتبار كراهة المغتاب في مفهوم الغيبة

والظاهر أن اعتبار كراهة المغتاب - كما هو ظاهر جملة من كتب اللغة

١- الوسائل ٨/ ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٢، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢٢ والآية من سورة النساء، رقمها ١١٢.

٣- مستدرک الوسائل ٩/ ١٢٧، كتاب الحج، الباب ١٣٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

كالصحيح والمصباح ومعيار اللغة ومجمع البحرين وجملة من تعاريف الفقهاء كالتعريفيين المتقدمين عن رسالة الشهيد الثاني والمحكي عن أربعين البهائي وعن جامع المقاصد قائلاً: «إن حقيقة العيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك ما يكرهه مما هو فيه، والإجماع المنقول المتقدم الذي حكاه شيخنا الأنصاري عن بعض من قارب عصره ولعله أول السرايين أيضاً^(١) - من تخلل الاحتهاد ودعوى دلالة الروايات عليه، كما صرح به المحقق الثاني في عبارته المتقدمة، وادعى الشيخ الأنصاري دلالة جملة من الأخبار عليه، قال وعلى هذا التعريف دلت جملة من الأخبار، مثل قوله وقد سأله أودر عن العيبة أنها ذكرك أخاك بما يكرهه، وفي نبوي أحر قال. أندرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكرهه. انتهى.^(٢)

والأقوى عدم اعتباره في ماهية العيبة كما هو طاهر القاموس، وسهابة ابن أثير، ومستهي الإرب، والمنجد، ومجمع البيان، وعن بعض أهل اللغة، وهو صريح النراقي في المستند.^(٣)

ولا في مفهومها العرفي، وهو واضح لصدقها على ذكر السوء ولو لم يكرهه صاحبه، ولهذا يقال: إنه غير كاره لاعتيابه أو راص به من غير تأويل

ولا بحسب الأخبار، فإن مقتضى إطلاقها عدم اعتباره:

كرواية داود بن سرحان^(٤) وروايته عند الرحمن بن سنيابة^(٥) ورواية يحيى

١- قد مررت في الصفحة: ٢٨٣ من الكتاب، فراجع.

٢- المكاسب. ٤١، المسألة الرابعة عشر من النوع الرابع في حرمة لعيبة

٣- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٦، كتاب مطلق انكسب. ، حرمة العيبة

٤- الوسائل ٨/ ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ١٢ و ٨/ ٦٠٠ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١٤.

الأزرق^(١) وعبد الله ابن سنان^(٢) المتقدمات، وغيرها مما في الوسائل^(٣) والمستدرك^(٤)، بل ومرسلة ابن أبي عمير^(٥)، وصحيفة هشام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعه أذناه فهو من الذين قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ...﴾»^(٦).

بل ورواية عقاب الأعمال، وفيها: «ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كان أول خطوة خطاها وضعها في جهنم»، وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق^(٧).

فإن الظاهر أن المراد بما ذكر فيهما هو الغيبة لأعوان آخر غيرها كما تمسك بهما المقهاء في حرمتها^(٨).

وأما البيوتان المتقدمان في كلام الشيخ، فالسح التي علما من الوسائل^(٩) والوافي^(١٠) والمستند^(١١) حاكيين عن مكارم الأخلاق، وفي مجمع البحرين^(١٢)

١- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢.

٣- الوسائل ٨/ ٥٩٦ و ٦٠٤، البابان ١٥٢ و ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة.

٤- مستدرك الوسائل ٩/ ١١٣ و ١٢٧، البابان ١٣٢ و ١٣٣ من أبواب أحكام العشرة.

٥- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

٦- البرهان في تفسير القرآن ٣/ ١٢٨، الحديث ٥.

٧- الوسائل ٨/ ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢١؛ وثواب الأفعال وعقاب الأفعال: ٢٨٨، في عقاب مجمع عقوبات الأفعال.

٨- راجع كشف الرتبة: ٧٥؛ ومستند الشيعة ٢/ ٣٤٦؛ والمكاسب لشيخنا الأعظم: ٤٠٠.

٩- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩.

١٠- كتاب الوافي المجلد ٣، الجزء ١٤، ص ٥٦ من أبواب مواضع رسول الله ﷺ، في وصايا النبي لأبي ذر.

١١- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٦، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، في حرمة الغيبة.

١٢- مجمع البحرين ٢/ ١٣٥.

وكشف الريبة للشهيد قائلاً: وقد جاء على المشهور قول النبي ﷺ، فساق الحديث^(١)، والمحكي عن جامع السعادات للراقي^(٢) وعن سنن البيهقي: «ذكرك أخاك بما يكره»^(٣) لا «بما يكرهه»، كما في نقل الشيخ^(٤). ولعله رواها عن الجواهر^(٥) وهو من غلط النسخة أو سهو قلمه الشريف، والنسخة الصحيحة مانقلناه.

والمظنون أن يكون لفظة يكره على صيغة المجهول فتساوق مع ما في منتهى الإرب على ما تقدم^(٦).

ولو قيل باحتمال كونها على صيغة المعلوم محذوفاً مفعولها.

قلنا: مع بعده في الجملة، إن غاية الأمر تكون جملة لاتصلح لتقييد المطلقات المتقدمة.

واحتمال انصراف الأدلة عما إذا رضي المختاب أو لم يكرهه سيما أن ترك العيبة من حقوق الأخوة ومع عدم الكراهة أو الرضا بها يكون بمنزلة الإسقاط، في عاية الوهن والضعف، ضرورة أن إفشاء ما ستره الله تعالى على عباده من نحو المعاصي والقبائح والأعراض لا يجوز حتى على الفاعل أو الموصوف إذا أوجب هتكه وهتك عرضه فضلاً عن غيره، وهو ليس من الحقوق التي جاز إسقاطها، و ليس كل ما سمي حقاً بين الأخوين جائز الإسقاط، فإن عدم الخيانة أيضاً عد من الحقوق.

١- كشف الريبة عن أحكام العيبة: ٥٢، في تعريف العيبة

٢- جامع السعادات ٢/ ٢٩٣ والمحكي هو شيخنا الأعظم في مكاسبه ٤١.

٣- سنن البيهقي ١٠/ ٢٤٧، كتاب الشهادات، باب من أكثر التهمة أو الغيبة.

٤- راجع مكاسب الشيخ ٤١.

٥- راجع الجواهر ٢٢/ ٦٣، كتاب التجارة، في بيان حرمة الغيبة، وفيه «بما يكره» ولكن في الجواهر طبع

سنة ١٣٢٥ هـ ق: ١٥، «بما يكرهه».

٦- منتهى الإرب ٣/ ٩٣٧، وراجع ص ٣٨١ من الكتاب.

ولعل الشارع لا يرضى بكشف ستر المؤمن مطلقاً؛ رضي به أم لا.

وفي الحديث: «صونوا أعراصكم»^(١).

وطني ورود ما دلت على عدم جواز هتك المؤمن عرضه، وأن عرضه ليس بيده، وفي الحديث: ليس أن يذل نفسه، وإن الله تبارك وتعالى فوض إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه^(٢)، تأمل.

وبالحملة دعوى الانصراف لاوجهها. وقلة الوجود لا توجب الانصراف بل المناسبات تقتضي قوة الإطلاق.

والإنصاف أن رفع اليد عن إطلاق الآيات والروايات والتشديدات والاهتمامات الواردة في حرمة غيبة المؤمن وإداعة سره وهتكه وتعييبه وغير ذلك، غير ممكن.

فالأظهر الأقوى عدم اعتناء هذا القيد وليس الكلام هاهنا في المتجاهر والمتهتك الذي لا يبالى بما قيل أو يقال فيه.

ثم على ما ذكرناه من عدم اعتبار كراهته يسقط البحث عن أن المراد بكراهته كراهة وجوده أو كراهة ظهوره أو كراهة ذكره، وأن المراد بالموصول هل هو نفس القبيصة أو الكلام الذي يذكر الشخص به، إلى آخر ما قاله الشيخ الأنصاري^(٣).

فإنها مبنية على ثبوت الرواية نحو ما نقلها، أو ترجيح احتمال البناء للماعل، وكلاهما غير سديد، أما الأول فقد تقدم وأما الثاني فالأرجح بالنظر

١- مجمع البحرين ٤/ ٢١٤.

٢- الوسائل ١١/ ٤٢٤، الباب ١٢ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣؛ وأيضاً ١١/ ٤٢٥، الباب

١٣ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١ و٢.

٣- كتاب المكاسب للشيخ - قدس - ٤١ المسألة الرابعة عشر من النوع الرابع، في حرمة العبة.

البناء للمفعول فتكون الرواية مطابقة لسائر الأدلة المستدل بها لحرمة الغيبة. ولو نوقش فيه فلا ترجيح للاحتيال الآخر فتكون مجمة كما تقدم.

عدم اعتبار مستورية العيب في مفهوم الغيبة

ثم إن قيد مستورية العيب أيضاً ليس من قيود موضوعها عرفاً ولغة، كما تشهد به جميع الكلمات المتقدمة من اللغويين والتعاريف المتقدمة من الفقهاء، فإنه ليس في واحد منها ذكر عن اعتباره

نعم، ربما يقال بظهور كلام صاحب الصحاح والمجمع في اعتباره، حيث قال: «و هو أن يتكلم خلف إنسان مستور بها بعينه لو سمعه»^(١). فإنه طاهر في التكلم بشيء مستور.

وأنت خير بها فيه، فإن المراد بالإنسان المستور هو العفيف.

قال في الصحاح: «ورجل مستور وستير أي عفيف والجارية ستيرة»^(٢).

وفي القاموس: «الستير العفيف كالمستور»^(٣) ونحوهما في المنجد^(٤).

والظاهر أن هذا القيد في تعريف الصحاح والمجمع مأخوذ من الرواية المنقولة عن رسول الله ﷺ: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له». رواها في المستدرک عن القطب الراوندي^(٥)، ورواها الشهيد عن النبي ﷺ^(٦)، وعن سنن

١- الصحاح ١/١٩٦ ومجمع البحرين ٢/١٣٥.

٢- الصحاح ٢/٦٧٧.

٣- قاموس اللغة ٢/٤٦.

٤- المنجد ٣٢٠.

٥- مستدرک الوسائل ٩/١٢٩، كتاب الحج، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٦- كشف الرية: ٧٩، الفصل الثالث في الأعداء المرخصة في الغيبة.

اليهقي عليه السلام^(١)، وفي المستدرک عن اختصاص الشيخ المفيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٢).

فقد ظهر من كلمات اللعوتين والفقهاء في مقام التحديد و التعريف عدم اعتباره في مفهوم الغيبة.

فحيث تدل الآية أو الآيات والروايات بإطلاقها على حرمتها في عيب مستور وغيره، ولا بد في استثنائه ومقدار ذلك من التماس دليل صالح لتقييدها وكان الأولى ذكره وكذا ذكر بعض ما تقدم في المستثنيات، والأمر سهل:

ومن الروايات التي يمكن الاستدلال بها على الاستثناء رواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»^(٣). وقريب منها رواية عبد الرحمن بن سنان^(٤).

ويحتمل أن يكون المراد بما ستره الله عليه ما يكون مستوراً تكوياً مقابل المكشوف تكوياً، فمثل العمى والبرص والعمور وطول القامة وقصرها مكشوف ولو فرض ستره بساتر كالعمامة والقميص وبحوهما، ومثل الجن والبخل والحرص والطمع مستور ولو فرض كشفها بالآثار.

والظاهر ضعف هذا الاحتمال ولو بقرينة سائر الروايات الآتية.

والأقوى الأظهر أن المراد بها مستوريتها عن الناس مقابل مكشوفيتها

١- عوالي اللئالي ١/ ٢٦٤، الحديث ٥٦؛ والجامع الصغير للسيوطي ٢/ ٥٨١، الحديث ٨٥٢٥ نقلاً عن سنن البيهقي.

٢- مستدرک الوسائل ٩/ ١٢٩، كتاب الحج، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٢٣ والاختصاص ٢٤٢.

٣- الوسائل ٨/ ٦٠٢، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١٤.

بينهم. فالبرص المستور عن أعين الناس يكون ممّا ستره الله تعالى عليه، والبخل المكشوف لديهم بآثاره ممّا كشفه الله تعالى وهو من العيب الظاهر.

وهذا هو الموافق لسائر الروايات:

كرواية داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ونسب عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»^(١)

ورواية عبد الرحمن بن سيابة، حيث مثل فيها للأمر الظاهر بمثل الحدة والمجلة^(٢).

وأوضح منهما رواية يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن - عليه السلام - : «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يفتنه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه»^(٣).

فالمراد هو المستورية والمعروفية بين الناس

ولا ينحصر أنّ المعروفية - في مقابل عدمها - ليست المعروفية بين جميع الناس، بل المراد هو المعروفية العرفية، كمن كان معروفاً في بلد أو طائفة وقبيلة بل عند جمع معتدّ به.

فحيث يقع الكلام في أنّ المعروفية في بلد مثلاً توجب جواز غيبته مطلقاً حتى في بلد آخر ولدى أشخاص أحرار كان العيب مستوراً عنهم.

أو أنّ الجواز مقصور بغيبته لدى العارفين فإذا صار معروفاً لدى الناس

١- الوسائل ٨ / ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

جازت عندهم فقط.

أو أنّ الجواز وعدمه دائر مدار علم السامع وعدمه ولو لم يكن معروفاً لدى الناس.

وبعبارة أخرى المعروفة عند الناس عرفاً موضوعة للجوار مطلقاً، أو لدى العارفين.

أو أنّ الموضوع للجوار معلوميته لدى المستمع، فتكون الغيبة المحرمة عبارة عن كشف ستر المؤمن؛ فمع علم السامع لم يكن ذكره كشفاً لستره، ومع جهله يكون كشفاً ولو كان مكشوقاً لدى غيره بل في بلده ولدى الناس.

لعل الأقرب بنظر العرف ولو بمناسبة الحكم والموضوع هو الأخير، لصديق الستر عليه بالإضافة إلى هذا الشخص، وليس المراد بالستر الستر من جميع الناس حتى يكون الكشف عند واحد كافياً لجوارها.

إلا أن يقال. كما أنه ليس المراد به الستر من جميع الناس كذلك ليس المراد بمثل قوله. «تمّا ستره الله عليه»، الستر عن واحد واثنين مع مكشوقيته لدى أهل بلده، فهي مثله لا يصدق أنّ ذلك تمّا ستره الله عليه.

كما أنه إن كان مستوراً لدى الناس وقد علم به واحد أو اثنان لا يقال: إنّ الله تعالى كشف عيبه.

والستر والكشف وإن لم يكونا هو الكشف والستر لدى جميع الناس لكنهما لدى العرف عبارة عن حصولهما بنحو معتد به بحيث يقال: إنه معروف بذلك لدى الناس.

فحيثُ يقال ستره الله عليه أو كشف الله ستره، فلا يجوز ذكره حتى لدى العارف به إلا مع معرفيته به.

إلا أن يقال: إنَّ العرف ولو بماسبات يفهم من مثل الرواية أنه ليس لأحد كشف ما ستره الله على عبده، ولا ذكره ولو لم يكن كشفاً ولم يكن مستوراً، وأنه تعالى نهى عن بثِّ الفاحشة وإشاعتها. وأمّا إذا لم يكن للذكر أثر في الطرف و يكون ذكره وعدم ذكره سواء بالنسبة إلى كشف السر والعمرة فالرواية قاصرة عن إثبات حرمة.

وبعبارة أخرى المصموم منها أن العدد لا بد في ذلك أن يكون تابعاً لله تعالى في أصل السر ومقداره؛ فإن ستره الله مطلقاً ستره كذلك وإن كشفه كشفه بمقداره، لا أزيد.

لكنه مشكل بعد إطلاق الكتاب و السنة وبعد أخذ عناوين في الروايات المجوزة مما يرى العرف عناية القائل بها، نحو قوله: «قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»^(١).

فإن الظاهر أن المراد بعدم قيام الحد - بمقابل قيامه - هو بيان تحديد مقدار الانتشار، وأنه إذا صار محدوداً يصير لا محالة معروفاً بذلك وانتشر عيبه فلا يكون ذكره غيبة فالظاهر منه العناية بذكر التحديد، وليس قيام الحد وعدمه موضوعاً، كما لا يخفى، سيما مع قرينة سائر الروايات.

وكذا قوله: «وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا»^(٢)، ظاهر بمؤونة المثال في أن الميزان انتشار صفته كانتشار عجلته وحدته، فإنهما لا يخفيان على نوع من عاشره.

وأوضح منهما رواية الأزرق التي علق فيها الحكم على معرفة الناس^(٣).

١- الوسائل ٨/ ٦٠٤، كتاب المحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

فإلغاء الخصوصية من تلك الروايات مشكل بل ممنوع.

معنى الستر الوارد في رواية العياشي

وملخص القول في معادها أن في رواية العياشي - ^(١) بعد الجزم بعدم كون المراد تماً ستره الله عليه الستر التكويني كما تقدم احتمالاً، وبعد معلومية أن المراد المستوربة أو المكشوفة لدى الناس - احتمالات:

منها أن يكون الستر المطلق موضوعاً للمحرمة مقابل الكشف في الحملة؛ فإذا كان العيب مستوراً عن الناس مطلقاً يكون ذكره غيبة محرمة، وإذا لم يكن كذلك ولو بظهوره عند بعض الناس لا يكون ذكره غيبة مطلقاً.

ومنها مقابل ذلك، وهو أن يكون الستر في الحملة موضوعاً لها مقابل الكشف المطلق لا بمعنى كشفه لدى جميع الناس بل بمعنى كشفه عند من يعرف هذا الرجل، بمعنى أن كل من يعرفه، يعرف بهذا العيب، فإذا كان مستوراً عند بعض يكون ذكره غيبة

ومنها أن يكون المراد بالستر و مقابله، الستر والكشف العرفي أي الستر بمقدار يقال عرفاً؛ إنه مستور عن الناس، والكشف كذلك، فلا يباي علم بعض ولا جهله.

وهذا الأخير أقرب الاحتمالات بل هو المتعين بملاحظة سائر الروايات:

فإن رواية داود بن سرحان ^(٢) كالصريحة في هذا الاحتمال، ضرورة أن قبل قيام الحد كان العيب معلوماً عند بعض كالقاضي والشهود بل و مأمور الإجراء،

١- الوسيط ٨ / ٦٠٢، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢.

٢- الوسيط ٨ / ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

فيظهر منها عدم الاكتفاء بهذا القدر من المعلومية، بل لابد من انتشار نحو انتشاره بجريان الحدّ، كما أنّ هذا النحو من الانتشار ليس انتشاراً مطلقاً ولا مقابله مستورية مطلقة وكذا الحال في سائر الروايات.

وبالجملة إنّ الظاهر منها هو الانتشار والاستتار العرفيان.

ثمّ المتيقن منها أنّه عند الانتشار والمعروفة عند الناس عرفاً لا يكون غيبة عند العارفين.

ويحتمل أن يكون مقتضى إطلاقها جوارها لدى غيرهم.

لكنّه لا يخلو من إشكال لعدم الإطلاق في مفهوم رواية عبد الله بن سنان^(١) إن قلنا بأصل المفهوم، لكونها في مقام تحديد الغيبة. وأمّا إطلاقه بالنسبة إلى العارف وغيره فغير ظاهر.

وكذا الحال في رواية عبد الرحمن بن سنيابة بطريق الحسن بن محبوب، بل هي أولى بعدم المفهوم، لقوله: «إنّ من الغيبة أن تقول...»^(٢).

وكذا في رواية داود بن سرحان^(٣) فلا إطلاق في مفاهيم هذه الروايات.

ورواية الأزرق^(٤) مع ضعفها لا يبعد أن يقال فيها: إنّ الظاهر من قوله: «من ذكر رجلاً من خلقه بها هو فيه بما عرفه الناس»، ذكره عندهم، كما أنّ المراد بالجملة الثانية أن يذكره عند غير العارفين. وإطلاقها أيضاً مشكل.

بقيت رواية واحدة هي رواية عبد الرحمن بن سنيابة بطريق يونس^(٥).

١- الوسائل ٨/ ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١٤

٣- نفس المصدر، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٣

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

فمع تسليم إطلاقها وعدم القول بانصرافها إلى ذكره عند من يعرفه بذلك، لا يمكن رفع اليد عن إطلاق الآيات والروايات الكثيرة بها.

مع كون الراوي عن يونس بن عبد الرحمان محمد بن عيسى، وقد استثناه ابن الوليد من رجال يونس وتبعه الصدوق وصنفه جمع^(١). ونحن وإن لم نقل بضعفه لكن العمل برواياته في خصوص مورد الاستثناء مشكل سيما في مثل المسألة.

وعدم ورود توثيق مَن يعتمد على توثيقاته في عبد الرحمان بن سيابة، بل ربما صاحب المدارك على ما حكى بالجهالة^(٢)، وإن لا يخلو من مدح ما.

وكيف كان يشكل تقييد الإطلاقات بمثلها. فالمسألة مشكلة، والأحوط ما ذكر بل لا يخلو من قوة.

نعم، ما هو المتيقن من مضمون الروايات لا بأس بالعمل به.

اعتبار قصد الانتقاص في مفهوم الغيبة

وأما قصد الانتقاص فالظاهر اعتباره في مفهومها عرفاً. فمن ذكر عيب مريض عند الطبيب لمعالجته من غير قصد التعيب والانتقاص لا يقال. إنه اغتابه في العرف.

وتشهد له كلمات كثير من اللغويين كالصحيح والمجمع، حيث فيها: «اغتابه اغتياياً: إذا وقع فيه». فإن معنى وقع فيه وقبحة أن يذكره بسوء؛ ففي المنجد: «وقع في فلان: سبه وعابه واغتابه». وكنهاية ابن أثير ومتهى الإرب

١- تنبيه المقال ٣/ ١١٦٧ والمهرست: ١٤٠.

٢- تنبيه المقال ٢/ ١٤٤.

ومعيار اللغة والمنجد وصدر كلام القاموس. وما في ذيله: «والغيبة فعلة منه تكون حسنة أو قبيحة» لا ينافي صدره، لاحتمال أن يكون مراده تقسيم الغيبة إليهما فتكون الحسنة غيبة المتجاهر بقصد المنع عن المنكر مثلاً. بل لا يبعد أن يكون هذا ظاهر كلامه. ولعلّه يرجع إلى كلام الطبرسي، حيث قيد ذكر العيب بقوله: «بوجه تمنع الحكمة».

أو أن يكون مراده أن لها معنيين: أحدهما تعييبه وذكره بالسوء، وثانيهما ذكره بما فيه من الحسن.

أو يكون مراده أن الغيبة عبارة عن تعييب غيره سواء كان التعييب بشيء قبيح أو حسن، فإذا عابه بشيء ولو كان حسناً واقعاً اغتابه.

بل لعل الاعتبار مقتضى كلام كل من قيده بما يكرهه من حيث ملازمة الإكراه نوعاً للذكر في مقام الانتقاص، وعدمه نوعاً في غيره كمقام التلطف والترحم ونحوهما.

وهو صريح التعريفين في رسالة الشهيد والمحكي عن البهائي، بل مقتضى سائر التعاريف بناء على ظهور ما يكرهه في ذلك.^(١)

وكيف كان المتبادر من الغيبة اعتبار هذا القيد في مفهومها، فيكون جميع الأدلة التي علق فيها الحكم على عنوانها ظاهرة فيه.

مضافاً إلى ظهور جلّها لولا كنهها - مع العوض عما ذكر - في اعتباره، كآية تحريمها بمناسبة ذيلها، فإن الظاهر من أكل لحم الأخ هو ذكره على سبيل الانتقاص. وهو الظاهر من جميع الروايات الواردة بهذا المضمون.

كما هو الظاهر من قوله: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من

ظلم^(١)، فإن ذكر السوء والجهر به عبارة أخرى عن التعيب سيما مع استثناء من ظلم^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾^(٣)، كما عن أهل اللغة والتفسير والمتفاهم مهما عرفاً^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَجْتَوْنَ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ...﴾^(٥).

وهو المتفاهم من جلّ الروايات لفظاً وسياًقاً وبمناسبات الحكم والموضوع، فراجع ما وردت في حرمتها وما وردت في وجوب ردّها تجد صدق ما ذكرناه.^(٦)

نعم، هنا بعض روايات يمكن أن يكون منشأ توهم عدم اعتباره:

منها: رواية المضيل عن أبي الحسن موسى - عليه السلام -، قال: قلت له: جعلت فداك، الرجل من إخواني يلعني عنه الشيء الذي أكرهه، فأسأله عنه فينكر ذلك وقد أخبرني عنه قوم ثقات، فقال لي: يا محمد، كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدّقه وكذبهم ولا تذب عن عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروءته فتكون من الذين قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَجْتَوْنَ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي النَّبِزِ أَمَنُوا لَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(٧).

١- سورة النساء (٤)، الآية ١٤٨

٢- مجمع البيان ٤ - ٣/ ١٢٠١ والقاموس ١٩/ ١

٣- سورة الحمزة (١٠٤)، الآية ١.

٤- مجمع البيان ١٠ - ٩/ ٨١٨، والقاموس ٢/ ١٩٨

٥- سورة النور (٢٤)، الآية ١٩

٦- راجع الوسائل ٨/ ٥٩٦ وما بعدها، كتاب الحج، الأبواب ١٥٢ و١٥٣ و١٥٤ من أبواب أحكام العشرة؛ ومستدرک الوسائل ٩/ ١١٣ وما بعدها، كتاب الحج، الأبواب ١٣٢ و١٣٥ و١٣٦ من أبواب أحكام العشرة.

٧- الوسائل ٨/ ٦٠٩، كتاب الحج، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٤ و ثواب الأعمال: ٢٤٧ والنوادي المجلد ١، الجزء الثالث: ١٦٣، باب الرواية على المؤمن والشهانة به؛ والكافي ٨/ ١٤٧

بدعوى أنها في صدد بيان حرمة الغيبة، ومقتضى إطلاق صدرها أن مجرد ما يوجب شياع الفاحشة حرام وداخل في معاد الآية.

أو يقال: إن سلم عدم كونها في مقدم بيان حرمة الغيبة لكتبتها في مقام بيان حرمة إذاعة الفاحشة، ومقتضى إطلاق صدرها حرمة ذكر عيب الغير سواء كان بقصد الانتفاص أم لا، فيكشف من إطلاق الرواية إطلاق الآية والمعنى المراد منها، وهو أن المراد بإشاعتها مطلق فعل ما يوجب شياعها، سبها مع ذكر الآية سحر التفريع على الرواية والمتفرع على شيء يتبعه في الإطلاق والتقييد.

مع إمكان أن يقال بقيام قرينة عقلية على التعميم، وهي أن لفائدة في التنبيه على دخول القاصد لإشاعة الفاحشة في عموم الآية، وإثباتها يحسن التنبيه على أن قاصد السبب أي فعل ما يوجب إشاعة (الفاحشة) قاصد لإشاعتها بالحمل الشائع وإن لم يكن قاصداً لها بالحمل الأولي وكيف كان فمطلق ذكر عيب الغير سواء كان بقصد الانتفاص أم لا بل ولو كان بقصد الترخيم والتلطّف داخل في إطلاق الصدر، وإطلاقه كاشف عن معنى الآية، سمي عيبة أم لا.^(١)

وفيه - مصافاً إلى أن ما رُمى في المقام هو تحصيل مفهوم العيبة عرفاً أو ما يعتري في عنوانها بدليل شرعي ليرتّب عليه أحكامها الخاصة، وقد علمت أن الرواية ولو مع استشهادها بالآية قاصرة عن إثبات عنوانها - أن إطلاق صدرها لما لم يقصد الانتفاص ممنوع، فإنّ الظاهر من مجموع الرواية شيئاً قوله - عليه السلام - : «ولا تذيعنّ عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروءته»^(٢) أن النهي متعلّق بذكر عيوبه لشينه وهدم مروءته، ولا أقلّ من أن يكون ذكره ملازماً له، ومعه لا ينكّ قصده عن قصد التعيب ولو بالحمل الشائع

١- راجع المكاسب للشيخ ٤٢، المسألة الرابعة عشر من النوع الرابع، في حرمة الغيبة.

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٩، كتاب الحج، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤

فلا تشمل ما إذا كان قصده من ذكره عدم التعيب، بل ذكره عند الطيب
لعلاجه، وعند الفني للترحم عليه، وعند الحاكم لدفع الظلم عنه. لعدم صدق أنه
شانه وهدم مروءته واغتابه و عابه.

وليس المراد من قصد الانتفاص قصد عنوانه، ولأن حب شيوع الفاحشة
في الآية حب عنوانه حزماً، بل المراد حب شيوع ما هو فاحشة بالحمل الشائع
وقصد الانتفاص كذلك.

فلا ينبغي الإشكال في أن الظاهر من الرواية أن من ذكر عيب الغير و
أذاعه و شانه وهدم مروءته داخل في الآية. كما لا شبهة في أن مفاد الآية ليس
بالأحرمة إهشاء الفاحشة، وهو الظاهر عرفاً من قوله: يجب أن تشيع الفاحشة
في فلان أو في الذين آمنوا. فحينئذ يكون كما في الرواية داخلاً في الآية من
غير تصرف فيها.

وأما ما أفيد من القرينة العقلية ومن تفريع الآية على الرواية وتبعيتها في
الإطلاق^(١) فغير وجيه، لأن ذكر الآية إنما هو لإخافة المكلف عن العذاب الأليم
الموعود لمن يشيع الفاحشة في المؤمن، لا التنبيه على أن قاصد السبب قاصد
للمسبب وليس ذكر الآية تفريعاً على نحو سائر التعريعات حتى يقال: تتبعها في
الإطلاق، بل الظاهر أن ذكرها لمجرد التنبيه على إبعاد الله تعالى والتذكير بأن إذاعة
عيب الناس موجبة للعذاب الأليم.

والإنصاف أن الرواية بعيدة عن إيهام ما ذكر من الوجه العلمي والفني.

ومنها: رسالة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله - عليه السلام -، و صحيحة هشام
عنه - عليه السلام -، قال: «من قال في مؤمن ما رآه عيناه أو سمعته أذناه فهو من

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد نقى الشيرازي: ١٠٥، في بيان معنى الغيبة لعة وشرهاً.

الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَجْتُنُونَ...﴾^(١). بالتقريب المتقدم^(٢) من أن ظاهر إطلاق الصدر شموله لكل قول في مؤمن، و من إطلاقه يكشف أن المراد بالآية معنى أعم مما هو ظاهرها، أي مطلق ذكر الغير بالغيب بأي قصد كان، ولا يأتي في هذه الرواية ما في الرواية المتقدمة وهو دعوى ظهورها في تعييب الناس.

وبه أن فيها احتمالين: أحدهما أن يكون المراد بقوله ذلك إلحاق القائل في مؤمن بالآية موضوعاً، كما هو ظاهر: «فهو من الذين قال الله...».

فيدور الأمر حيثنذ بين التصرف في ظاهر الآية بما يشمل مطلق الذكر و لو لاحتب شيوع الفاحشة ولو بالحمل الشائع وحفظ إطلاق الرواية.

وبين القول بقريية الآية للمراد من قوله: «من قال في مؤمن...» بأن من اغتاب مؤمناً أو من عيب مؤمناً فكذلك.

ولاشبهة في رجحان الثاني مما أنه ظهور لعظمي حاف بالكلام مانع عن الإطلاق.

مع أن التصرف في الآية بما ذكر من أبعد التصرفات بل ماقض لظهورها بخلاف حمل الصدر على الاعتياى والتعيب، بل لا يبعد أن يقال: إن قوله: «من قال في مؤمن...» ظاهر في نفسه فيه فضلاً عن محفوفيته بالآية.

وثانيهما: أن يراد به الإلحاق الحكمي، وعليه أيضاً لا يراد إلحاق مطلق القول في مؤمن بل بمقتضى المناسبة بين الملحق و الملحق به يراد إلحاق اغتياى المؤمن وتعيبه به حكماً.

١- الوسائل ٨/ ٥٩٨، كتاب النج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشر، الحديث ١٦ والبرهان في

تفسير القرآن ٣/ ١٢٨، الحديث ٥

٢- راجع ص ٣٧٣ من الكتاب.

مضافاً إلى أن الإلحاق الحكمي بخلاف ظاهر الرواية كما أشرنا إليه.

ومنها: الروايات الواردة في تفسير العيبة: كرواية عبد الرحمان بن سنيابة^(١)،
وداود بن سرحان^(٢)، وعبد الله بن سنان^(٣)، ومرسلة أبان^(٤).

فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين قصد الانتقاص وعدمه.

وفيه أن طاهرها أنها بصدد بيان أن المستور عيبة دون غير المستور، لا بصدد
بيان أن المستور كذلك مطلقاً، وبعبارة أخرى إنها بصدد بيان حكم آخر، وهو أن
ما ستره الله غيبة لا ما هو أمر طاهر، وأما أن ما ستره الله مطلقاً أو يقيد يكون
كذلك فليست في مقام بيانه.

وإن شئت قلت: إنها ليست بصدد بيان إدخال ما ليس بغيبة عرفاً ولغة
فيها تعدياً بل بصدد بيان إحراج قسم منها عنها فلا إطلاق لها في الجهة المظورة
وأما ما عن النبي ﷺ أنها «ذكرك أحاك بما يكره»^(٥)، فالظاهر منه ساء على
البناء للمجهول أن الغيبة ذكر السوء، والمتفهم منه عرفاً هو تعييب الغير كما هو
المتفاهم من قوله تعالى: ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾^(٦).

وعلى البناء للمعلوم منصرف إلى التعييب والانتقاص، لأن ذكره على غير
جهته كذكره عند الطيب ونحوه لا يكون مما يكرهه ولو فرض نادراً كراهته فالرواية
منسرفة عنه.

١- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٣- الوسائل ٨/ ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢

٤- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٥- متن البيهقي ١٠/ ٢٤٧، كتاب الشهادات، باب . من أكثر الميعة أو العيبة

٦- سورة النساء (٤)، الآية ١٤٧

والإنصاف أن اعتبار هذا القيد آية ورواية وعرفاً مما لا ينبغي أن ينكر.

انصراف الأدلة عن الذكر عند النفس بلا سامع

ثم إن الظاهر انصراف الأدلة وكلمات الأصحاب واللغويين عن الذكر عند نفسه بلا مخاطب أو سامع.

ودعوى إطلاقها بتقريب أن قوله في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بها يكره»، وقوله: «إذا ذكرته بها فيه فقد اعتته»^(١)، ونحوهما^(٢)، من قبيل قوله: «ذكر الله حسن»^(٣)؛ فكما لا يعتبر في ذكر الله أن يكون عند مخاطب كذلك في المقام - ودعوى أن نكتة حرمة الغيبة هي الفساد المترتب عليها من كشف ستر المؤمن، وحصول العداوة بين الأختة ونحوهما غير ثابتة لإمكان النهي عنها مصافاً إلى ذلك لحفظ لسان المعنات بالكسر وعدم اعتياده بالمحش والتعيب وتنزيه نفسه عن التفكّه بأعراض الناس، فلا مانع من إطلاقها - بمسوعة، ضرورة أن المتفاهم من جميع الأدلة بل وكلمات القوم هو الذكر عند الغير والقياس بذكر الله الذي بين العبد وحالقه مع الفارق كما لا يخفى.

والإنصاف أنه مع حلول الأدهان عن الاحتمالات العقلية والمناقشات العلمية لا يتقدح فيها من الأدلة إلا التعيب عند الناس.

بل الظاهر اعتبار هذا القيد في مفهومها العرفي؛ فلا يقال لمن ذكر غيره عند نفسه: اغتابه وعابه.

١- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة

٣- الكافي ٢/ ٤٩٧، كتاب الدعاء، باب ما يجب من ذكر الله في كل مجلس، الحديث ٦.

فما أفاده شيخنا الأنصاري: أنَّ ظاهر الأكثر دخول ذكره عند نفسه في تعريف الغيبة، وحكى عن بعض معاصريه التصريح به^(١)، غير ظاهر، فإن التعاريف المتقدمة وكلمات اللغويين منصرفة عنه، بل بعضها ظاهر في عدم الدخول، كما أنَّ الأدلة كذلك.

نعم، مع العجز عن الانصراف أو الطهور المذكور فالظاهر الدخول، لما تقدم من عدم دليل على أنها عبارة عن هتك ستر مستور.

أما غير رواية داود بن سرحان، أي روايتي ابني سنان وميتانة ورواية يحيى الأزرق فلما تقدم من أنَّ الستر في مقابل الكشف النفسي المطلق لكس بطر العرف، فعليه إذا قال في أحبه ما يكون مستوراً عند الناس يكون مشمولاً للموضوع المأخوذ فيها، لصدق أنه قال في أحبه وذكر أحاه، فإن الذكر والقول لا يتوقف صدقهما على وجود سامع ومخاطب.

وأما رواية داود وإن اشتملت على البتِّ وهو الشر والإذاعة الغير الصادقين على ذكره لدى نفسه، فربما يقال: بها أنها في مقام التحديد تدلُّ على الحصر سبباً مع ضمير الفصل و تعريف المسند إليه^(٢).

لكن الظاهر أنه ليس فيها العناية بعنوان السِّتِّ و الشر، بل العناية بعنوان ما قد ستره الله عليه، ولهذا ذكر فيها مقدار الستر وهو ما لم يقم عليه حدّ. وإلا كان اللازم منه أن يكون البتُّ والإذاعة محرّماً، وهو لا يصدق مع الذكر عند واحد أو اثنين أو ثلاثة.

وتوهم أنه بدليل آخر، كما ترى، فإنها لو كانت في مقام بيان حدّها بجميع

١- المكاسب: ٤٢، المسألة الرابعة عشر من النوع الرابع، في حرمة الغيبة.

٢- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي، ١٠٧ و ١٠٨.

جهاتها كانت حاكمة على سائر الأدلة.

مضافاً إلى أنها متعرضة للأفعال المحرمة بل ما تكون موجبة للحد، فلو كانت في مقام التحديد من جميع الجهات كان لازمه قصرها بها و معارضتها لسائر الأدلة، وهو كما ترى.

مع إمكان أن يقال: إن صدر الرواية غير مذكور فلا يعلم أنه سأله ما الغيبة مثلاً، أو كان سؤاله بنحو لم يفهم منه القصر المدعى. ويؤيده إرجاع الضمير المذكور.

فالقول العصل هو ما تقدم من الانصراف والظهور

هل يعتبر في حرمة الغيبة تعيين المختاب؟

فهو يعتبر فيها أن يكون المختاب مذكوراً بنحو التعيين؛ فلا يكون ذكر أحد الشخصين بنحو الإبهام غيبة فضلاً عن ذكر مبهم في غير محصور؟

والتفصيل أن المذكور بنحو الإبهام كقوله: أحدهما كذا أو واحد من التجار كذا، إما أن يكون معيّناً بحسب الواقع أو لا، وعلى الأول إما أن يكون معلوماً عند القائل أو عند المخاطب أو عندهما، أو ليس معلوماً عند واحد منهما.

الظاهر شمول الأدلة لجميع صور المعين واقعاً حتى المجهول عندهما، فإنه لو قال: زيد كذا وكذا، وكان مشتبهاً في غير محصور، يصدق أنه ذكره أخاه بما يكره، فإن صدق ذكره لا يتوقف على عدم كونه من أطراف الشبهة ولا على علم المخاطب والمتكلم به.

فكما أن قوله: لعن الله قاتل زيد لعن عليه، كان في أطراف المشتبه أم لا معلوماً لدى القائل أم لا، كذلك لو ذكره بسوء.

ودعوى انصراف الأدلة عن بعض الصور، ناشئة من دعوى أنَّ العيبة عبارة عن هتك ستر مستور كما عليه شيخنا الأنصاري.^(١)

فمع عدم مقولية الدعوى الثانية تدفع الأولى أيضاً، وقد تقدّم ما في الثانية

نعم، لاشبهة في عدم حرمة عيبة من يكون مشتبهاً مطلقاً أو في غير محصور عند السامع فضلاً عن مجهوليته عندهما، لالقصور الإطلاقات أو كون الغيبة بمعنى كشف الستر، بل لقيام السيرة على عدم الاجتناب عنها وورود نحوها في الأحبار و آثار الأحبار.

والظاهر أنَّ المراد بعدم الحصر ليس ما يقال في أطراف العلم الإجمالي بل الأمر في المقام أوسع.

وأما غير المعين واقعاً كما لو قال: أحدهما مخيل، وكانا بحيلين أو كانا غير بحيلين - بناء على عدم توقف صدق الغيبة على أنصاف الغتاب بالمذكور - فهل يكون غيبة بأن يقال: إنَّ «أحدهما» صادق على كل واحد من المعينين منحور، وهذا لو قال: اضرب أحدهما، يكون ضرب كل واحد منهما امتثالاً، فلو لم يطبق عليه لما يكون كذلك.

فيصدق عليه أنه ذكر أخاه بما يكسره، لعدم الفرق بين ذكره تعييناً، أو أخذ عنوان في موضوع الكلام منطبق عليه، بل يكون معتماً لكل منهما لانطلاق العنوان عليهما، تأمل، أو لا يكون غيبة لعدم ذكر هذا بعينه ولا ذاك بعينه بل اغتتاب أحدهما لابعينه وهو غير مشمول للأدلة؟

وجهان، لا يبعد ترجيح عدم الجوار في المحصور ولو بإلغاء الخصوصيات

١- المكاسب ٤٢٠، في حرمة العيبة.

والمناسبات.

ثم إن هنا مشكلة وهي أنه لاشبهة في شمول الأدلة للاغتياب بنحو العام الاستغراقي، كأن يقال: أهل بلد كذا، أو طائفة كذاية كذا، فإنه ينحل إلى ذكر كل واحد من أهل البلد والطائفة.

لكن ورد في روايات كثيرة في أبواب متفرقة تعيب طوائف وأهل بلدان^(١)، مما يكون ظاهرها الاستغراق والعموم والإطلاق.

ويمكن أن يقال: إنها مع ضعف كثير منها محمولة على محامل، ككون النظر إلى أهل بلدان وطوائف في تلك الأعصار التي كانت أهلها من الكفار أو المخالفين.^(٢)

أو على أمر اقتضائي، كقوله في بعض الطوائف: «إن لهم عرقاً يدعوهم إلى غير الوفاء».^(٣)

أو كانت الصفة ظاهرة فيهم، كما ورد في طائفة آتهم خلق مشوه^(٤)، إلى غير ذلك من المحامل.

ما يمكن أن يستثنى من الغيبة

الأمر الثاني: فيما استثنى من الغيبة وحكم بجوارها بالمعنى الأعم

قال الشهيد في كشف الرية: «اعلم أن المرخص في ذكر مساءة الغير هو

١- بحار الأنوار ٦/ ٢٠١ إلى ٢٤٠، كتاب السماء والعالم، باب المدوح من البلدان والمعموم منها.

٢- الوسائل ١٤/ ٥٤، كتاب الكاح، الباب ٣١ من أبواب مقدماته وآدائه

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

فرض صحيح في الشرع لا يمكن التوصل إليه إلا به، فيدفع ذلك إثم الغيبة.^(١)
وعن جامع المقاصد: «أن صابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك
عرض المؤمن أو التعمك به أو إضحاك الناس منه، فأمّا ما كان لغرض صحيح
فلا يحرم كصيحة المستشير، والتظلم وسماحه، والخرج والتعديل، وردّ من ادّعى
نسباً ليس له، والقدح في مقالة أو دعوى باطلة خصوصاً في الدين»^(٢) انتهى.
فإن أراداً بما ذكرنا من الضابط قصور إطلاق أدلة الغيبة عن شمول مورد
يكون للمغتتاب غرض صحيح، أو انصرافها عنه كما هو محتمل كلام الثاني وإن
كان بعيداً عن ظاهر الأول.

ففيه منع، لعدم قصور في الآية الكريمة بل سائر الآيات وكثير من
الروايات^(٣). فلها إطلاق من غير انصراف عن المورد المدعى.
كما لا يصرف أدلة سائر المحرمات نحو: ﴿حرّمت عليكم الميتة..﴾^(٤)
و﴿إنما الخمر والميسر..﴾^(٥) عن موارد الصلاح

وإن أراد أن مصلحة احترام المؤمن أو مفسدة حرمة الغيبة لا تزاحم سائر
المصالح مطلقاً، لكون مصلحة حرمة المؤمن ومفسدة الغيبة ضعيفة لا تقاوم سائر
المصالح المزاحمة كما هو ظاهر الشهيد ومحتمل جامع المقاصد.

ففيه منع كلية ذلك، لأن العية من كبائر الذنوب كما تقدّم^(٦)، وقد علم

١- كشف الرية في أحكام الغيبة ٧٧، في الفصل الثالث في الأعداد المرحّصة في الغيبة.

٢- جامع المقاصد ٤/ ٢٧، كتاب المتاجر، في العيبة.

٣- راجع ص ٣٧٠ وما بعدها من الكتاب.

٤- سورة المائدة (٥)، الآية ٣

٥- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٢

٦- راجع ص ٣٧٠ من الكتاب.

اهتمام الشارع بتركها من أدلة الباب والتعبيرات الواردة فيها و في حرمة المؤمن، كما هو أحد الطرق إلى كشف أهمية الأحكام، فلا شبهة في أنّ مقسديها أهم من كثير من المصالح سواء رجعت إلى المغتاب بالفتح أو بالكسر أو غيرهما.

نعم، هو ثابت في الجملة، فلا بد من النظر في الموارد الخاصة.

وإن أراد أن الدليل قائم على استثناء مطلق موارد يكون للمغتاب فيها غرض صحيح، فالظاهر فقدان ذلك بهذا لعنوان العام.

نعم، وردت روايات وأدلة في موارد خاصة لكن لا يمكن إلغاء الخصوصية عنها إلى كل ذي مصلحة وملاك.

مع أنّ عمدة ما وردت فيها الأدلة المرحّصة المتجاهر بالفسق والمتظلم، والترخيص فيهما ليس للتراحم وتقديم جانب المقتضى ظاهراً، فلا وجه لاحتمال إلغاء الخصوصية.

الكلام في مقامين

فالأولى صرف الكلام إلى موارد الاستثناء، وكذا موارد يقال أو يحتمل أن يقال بترجيح مقتضاها على مقتضى الغيبة بعد ما لم يكن في الباب ملاك كلي وضابط عام، كما يظهر من العلمين المتقدمين من دهوى الكلية .

المقام الأول: في موارد الاستثناء:

١- استثناء غيبة المتجاهر بالفسق في الجملة

فمن الأول: ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق، وهذا في الجملة

لا إشكال فيه.

وتدل عليه روايات^(١) كثيرة، كالمستبضة المتقدمة الدالة على أن الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه^(٢)، وأن ما يعرفه الناس والأمر الظاهر مما فيه فليس بغيبة. فإنها غير مختصة بالعيوب الخلقية كالشلل والعمور.

كما يظهر من رواية داود بن سرحان ويدل عليه إطلاق غيرها.

والمراد بالمتجاهر بالفسق والفاسق المعلن بفسقه أن يتجاهر به بمرأى من الناس وعند جماعة معتدّ بها، والظهر عند أخصائه وأصحابه ليس مراداً إلا إذا كانوا عدداً كثيراً معتدّاً به.

كما أنه ليس المراد المتجاهر عند جميع أهل البلد بل إذا جهر بملأ من الناس بصدق أنه معلن ومتجاهر، فإذا شرب الخمر في السوق بمرأى من العابرين يكون متجاهراً فتشمله الروايات:

كقوله: «إذا عرف الناس»، و«إذا كن ظاهراً»، ومفهوم «ما ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»^(٣).

وحسنة هارون بن الخهم بأحمد بن هارون عن الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام، قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»^(٤).

ورواية أبي البختري عنه عن أبيه - عليها السلام، قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة:

١- الوسائل ٨/ ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة والمستدرک ٩/ ١٢٨، كتاب الحج، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة.

٢- الوسائل ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٢.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»^(١).

وما عن المقيد في الاختصاص عن الرضا - عليه السلام -، قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»^(٢).

وعن القطب الراوندي عن النبي ﷺ مثله^(٣).

وما عن السيد فضل الله الراوندي بإسناده عن رسول الله ﷺ، قال: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكتاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتعكفون بالأمهات، والخارج من الجماعة الطاعن على أمتي الشاهر عليها بسيفه»^(٤).

وما عن علي - عليه السلام - «من قال في أخيه المؤمن مما فيه مما قد استتر به عن الناس فقد اعتابه»^(٥).

إلى غير ذلك مما له أدنى دلالة على المقصود.

كموثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجت أخوته»^(٦).

فإن دلالتها على المقصود مستبينة على أن يكون المفهوم من قوله: «من عامل الناس فلم يظلمهم» وسائر الفقرات، هو الإيجاب الكلي حتى يطبق على من

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٢- الاختصاص: ٢٤٢، حكم ومواظ.

٣- مستدرک الوسائل ٩/ ١٢٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٢ وفي موارد الراوندي ١٨.

٥- نفس المصدر ٩/ ١١٤، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

٦- الوسائل ٨/ ٥٩٧، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

لم يبال في دينه و المجاهر بالفسق.

وعلى أن الجراء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلاً حتى يكون معاد الرواية أن من جاهر بفسقه لا تحرم غيبته ولم تكمل مروءته....

وأما إن كان المفهوم منها الإيجاب الحزني، أو كان الجراء مجموع الأمور الأربعة حتى يكون المفهوم سلب المجموع الصادق على ثبوت بعضها فلا دلالة لها عليه.

ودفع الإشكال الأول بأن شموله لمطلق العاسق غير مصرّ بعد خروج غير المعلن بالأخبار والإجماع^(١)، مدفوع بأنه موجب لخروج الفرد الشائع الكثير وإبقاء النادر القليل ولو بالنسبة، تأمل.

وصحيفة ابن أبي يعمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين إلى أن قيل: «والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس...».

كذا في الفقيه^(٢) والوسائل^(٣)، وفي السوافي وعن غيره: «حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه»^(٤)، وكذا نقلها الشيخ الأنصاري أيضاً^(٥).

وعلى هذه النسخة لأربط لها بما نحن بصدد.

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي، ١١٤.

٢- الفقيه ٣/ ٣٨، أبواب القضايا والأحكام، باب العدة، الحديث ٣٢٨٠.

٣- الوسائل ١٨/ ٢٨٨، كتاب الشهادات، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

٤- السوافي، المجلد ٢، الجزء ٩/ ١٤٩، كتاب القضايا والشهادات، الباب ١٣٦، باب عدالة الشاهد.

٥- المكاسب: ٤٤، فيما استثنى من العمية.

وأما على ما في الفقيه فيمكن أن يقال: إن المراد بحرمة عثراته وعيوبه على المسلمين حرمة إظهارهما وذكرهما كما يحرم عليهم تفتيش سائر عيوبه. فإن كان مفهوم قوله: «سائراً لجميع عيوبه» أنه كاشف بجميعها أو بعضها ينطبق على المتجاهر.

لكن الأظهر أن المقابل للساتر لجميع عيوبه الذي لا يصدق إلا على الساتر عن جميع الناس، عدم الساتر كذلك، فينطبق على الأعم من المتجاهر. وتخصيصه بالمتجاهر بالدليل يأتي فيه الإشكال المتقدم، مع أن الالتزام بجواز تفتيش عثرات المتجاهر مشكل.

ورواية علقمة بن محمد عن الصادق عليه السلام: «فمن لم تره بعينه يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك (شاهدان بهم) من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان»^(١).

بناء على ترتب عدم حوار الاعتبات على كونه من أهل الستر، فإذا لم يكن كذلك بل كان متجاهراً بذنبه يجوز غيبته.

لكن بعد تسليم كون من اغتابه عطفاً على الجراء وتسليم ترتب هذه الجملة على أهل الستر وتسليم أن مقابل أهل الستر المتجاهر بالفسق، لا تدل على المقصود.

لأن مفادها أن من كان كذلك تكون عيبته موجهة للخروج عن ولاية الله والدخول في ولاية الشيطان وباتمائه ينتمي هذا الحكم، أي كون غيبته هذا الخذ من العظمة بحيث يخرج معتابه عن ولاية الله ويدخل في ولاية الشيطان، ومع

١- الوسائل ١٨/ ٢٩٢، كتاب الشهادات، باب ٤١ من أبواب الشهادات، للحديث ١٣

انتفائه لا يلزم ثبوت جواز الغيبة.

فهو نظير أن يقال: من شتم فقيهاً يخرج عن ولاية الله، حيث لا يدل على جواز شتم غير الفقيه، بل غاية ما يدل انتفاء هذه الخاصة عند انتفاء المقابلة.

ثم إن كان المستند في جواز عية المتجاهر بالفسق مثل حسنة هارون بن الجهم^(١) ورواية أبي البختري^(٢) وما بمصمونها يشكل الحكم بالجواز بمجرد الإجهار بفسق.

لاحتمال أن يكون المراد من قوله: «إذا جاهر الفاسق بنفسه»، وقوله: «الفاسق المعلن بالفسق» هو الذي لم يستتر فجوره ولا يبالي بظهور كل فسق، سيما مع ما يقال: إن المصدر المضاف يفيد العموم بناء على أن الفسق مصدر أو اسم مصدر وكان بحكمه فيه، وما يقال: إن المفرد المحلى أيضاً كذلك، ولا أقل أن يكونا بحكم المطلق، فيكونان متساويين لقوله: «من ألقى جلاباب الحياء عن وجهه». فإن ارتكاب فسق واحد علناً مع الاستحياء عن سائر الفسوق، لا يوجب إلقاء جلاباب الحياء.

وبالجملة، فرق عرفاً بين قوله: «إذا جاهر الفاسق بفسق والفاسق المعلن بفسق»، وبين ما في الروايتين، فإن ذلك لا يصدق مع إجهار فسق ما.

لأقول: إن الصدق يتوقف على إجهار جميع فجوره بنحو الاستغراق وإن كان ذلك مقتضى ما تقدم من العموم أو الإطلاق، بل أقول: إنه يتوقف على أن لا يعتني بالناس في ذنوبه وألقى جلاباب الحياء عن وجهه، فحيث تصدق العناوين عليه عرفاً من غير توقف على الإجهار بالجميع.

١- الوسائل ٨ / ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

نعم، إن كان المستند فيه المستفيضة المتقدمة المفطرة لها كقوله: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يعمل وتبث عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»، وغيره^(١) مما مر، يكون الجهر بفسق ما موجباً لصدق عدم كونه مستوراً وكونه مما يعرفه الناس.

الجمع بين الروايات في المقام

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة مثل حسنة هارون بن الجهم وغيرها جواز اغتياص المتجاهر في غير ما تجاهر به، لكنها معارضة بالمستفيضة المتقدمة تعارض العامين من وجه.

فإن قوله: «الغيبة أن تقول لأخيك ما ستره الله عليه» بإطلاقه شامل لمن تجاهر في فسق آخر، ومع تعارضهما فالترجيح للمستفيضة لكونها موافقة للكتاب والسنة المعلومة.

بل يمكن أن يقال بعدم التعارض بينهما، فإن العرف ولو بملاحظة ارتكازاته ومناسبات الحكم والموضوع يجمع بين الطائفتين بأن المتجاهر يجوز غيبته فيما تجاهر به دون ما استتر به، ولا ينقدح في الأدهان التناهي بينهما وإن كانت النسبة العموم من وجه.

وإن شئت قلت: إن الروايات المفصلة بين الأمر الظاهر والمستتر أقوى ظهوراً من المطلقات في الإطلاق، بل لأحد إنكار إطلاقها، أو دعوى انصرافها إلى الجواز فيما تجاهر به. بأن يقال: إن تجويزها كأنه معلول هتك عرض نفسه فإذا كان هاتكاً له لا يجب على غيره الكف عنه دون ما إذا كان مستتراً غير هاتك فلا يجوز

١- نفس المصدر والباب، الحديث ١، وكذا، الحديثان ٢ و ٣.

لغيره هتكه.

وكيف كان فالأحوط الأظهر عدم جوارها فيما لم يجاهر به، من غير فرق بين ما كان أدون مما جاهر به أو لا، مما أفاده الشيخ الأنصاري^(١) من إلحاق الأدون به غير ظاهر.

وهل تجوز فيها جاهر به في محيط لم يجاهر به وكان مستترا عنه فيه؟ الأحوط عدمه.

بل لا يعد دعوى انصراف الأدلة عنه ولو بمناسبة مغروسة في الأدهان، وبملاحظة الروايات المستفيضة الواردة في الاهتمام بأعراض المسلمين وحرمتها وعدم حواز إذاعة سرهم واحتقارهم وإهانتهم

ما هو المراد بالمتجاهر بالفسق؟

ثم المراد بالمتجاهر من كيان متجاهراً بالفسق غير مال عن ظهوره لدى الناس، فمن جاهر بفسق مع توجيهه لدى الناس بوجه يمكن صحته ولو بعيداً، لم يكن متجاهراً حائر الغيبة ولو علم كدبه في محمله، فصلاً عما إذا احتملت صحته ولو بعيداً.

فلابد في الحكم بالحواز من إحراز كونه متجاهراً بالفسق بما هو فسق من غير احتمال الصحة أو احتمال اعتذاره بعذر غير معلوم الفساد، لما علم من طريق العقل والنقل احترام المسلم والاهتمام بشأه وأن عرصه كدبه لابد فيه من الاحتياط.

ولا يجوز التمسك بالأصول في حوار الواقعة فيه، بدعوى أنه مع احتمال كونه متجاهراً بالفسق تكون الشبهة في العمومات مصداقية ومعها يكون الأصل

١- المكاسب: ٤٤، فيما استثنى من الغيبة

البراءة، فإنه يخالف لمذاق الشارع الأقدس، ولما يستفاد من الأخبار الكثيرة من كثرة الاهتمام بأعراض المؤمنين.

مع أن الأصل عدم كونه متجاهراً، أو عدم تحقق موضوع الجوار، فإن الجهر به حادث مسبوق بالعدم فيحرز به موضوع حرمتها. يعود بالله من تسويلات الشياطين وحفظنا وإياكم من الوقعة في أعراض المسلمين

حول كلام الطريحي في الفاسق الغير المتجاهر

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة آية ورواية حرمة عية الفاسق الغير المتجاهر و لو كان مصرّاً بفسقه، خلافاً للطريحي في مجمع البحرين، فجوّز غيبته متمسكاً بعدم عموم في العيبة من طرقاً والعصومات كنهل من طرق العامة^(١)، وبجملة من الروايات الدالة على احتصاص التحريم بمن يتصف بصفات مخصوصة، كصحيحة ابن أبي يعفور^(٢)، وموثقة سماعة بن مهران^(٣) المتقدمين^(٤).

بل يظهر منه أن الحكم بالخواز معروف، حيث قال: «وبما ذكرناه يظهر أن المنع من غيبة الفاسق المصرّ كما يميل إليه كلام بعض من تأخر ليس بالوجه»^(٥).

وربما يؤيد كلامه بعض الروايات الضعيفة، كما مروى عن النبي ﷺ: «لا غيبة لفاسق أو في فاسق»^(٦).

١- مجمع البحرين ٢/ ١٣٦.

٢- الوسائل ١٨/ ٢٨٨، كتاب الشهادات، الباب ٤١ من أبواب لشهادات، الحديث ١

٣- الوسائل ٨/ ٥٩٧، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢

٤- راجع ص ٤١٧ و ٤١٨ من الكتاب.

٥- راجع مجمع البحرين

٦- مستدرک الوسائل ٩/ ١٢٩، كتاب الحج، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

وعنه عليه السلام قال: «قولوا في الفاسق ما فيه كي تحذره الناس»^(١).

وفيه ما لا يخفى، سيما في إنكاره العموم من طرفنا، فإن الآيات الكريمة المتقدمة لا تصور في إطلاقها، فقوله: ﴿لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^(٢) مطلق في مقام البيان بلاريب، كما أن جملة من الروايات التي من طرفنا مطلقة^(٣) يظهر للمتأمل المراجع، ولاضير في نفي العموم الاصطلاحي، ومراده أعم من الإطلاق.

وأما صحيحة ابن أبي يعفور^(٤) فمع اختلاف النسخ في نقلها ولعل الأصح نسخة الوافي^(٥) لا تدل على جواز غيبته بل تدل على حواز تفتيش عثراته، وهو عنوان آخر غيرها. مع أن الالتزام بحواز تفتيش عثرات المتجاهر في غاية الإشكال، مضافاً إلى احتمال أن يكون مقابل سائر عيوبه كاشف عيوبه أو كاشف بعضها، وهو مطبق على المتجاهر لا الفاسق المصغر.

ودلالة موثقة سماعة^(٦) مبنية على أن يكون كل من الحمل الثلاث في الشرط مستقلاً، ويكون المقابل لكل جملة إيجاباً جزئياً، ويكون كل جملة من الحمل الأربع في الجزاء مستقلاً ولا يكون المجموع جراً واحداً، وكل ذلك محل إشكال.

مع أنه على فرض تمامية دلالتها معارضة بحسنة داود بن مريحان بل وروايته عبد الرحمن ابن سيابة وغيرها^(٧)، والترجيح لهذه الطائفة لموافقتها للكتاب

١- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٧، كتاب مطلق الكسب والاقضاء، المستثبات من الغيبة المحرمة، ومجمع البيان ٤- ٣/ ٢٠٢، في ذيل الآية، وكشف الرية ٧٩، في الأعداد المخصصة للعيبة.

٢- سورة الحجرات (٤٩)، الآية ١٢

٣- راجع الوسائل ٨/ ٦٠٤، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤٥.

٤- الوسائل ١٨/ ٢٨٨، كتاب الشهادات، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

٥- الوافي، المجلد ٢، الجزء ٩/ ١٤٩، كتاب القصايا والشهادات، الباب ١٣٦ (باب عدالة الشاهد).

٦- الوسائل ٨/ ٥٩٧، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢

٧- راجع الوسائل ٨/ ٦٠٠ و٦٠٤، الباب ١٥٤ و١٥٢ من أبواب أحكام العشرة.

أو المرجع إطلاقه.

وبهذا يظهر الكلام في سائر الروايات المتشبهت بها مضافاً إلى ضعفها^(١). فالأقوى عدم حواز عية الفاسق ولو كان مصرّاً بفسقه.

وربما يتمسك لحواز عية الفاسق أو المتجاهر برواية ابن أبي يعفور بطريق الشيع و هو ضعيف، وفيها: قال رسول الله ﷺ: «لا غيبة إلا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه»^(٢).

وهي كما ترى أوجبت الغيبة في ترك المتح أو فعل الحرام إن كان الإعراض حراماً

وفيه - مضافاً إلى أن معادله غير المطبوع لعدم التزامهم بوجوب عية الفاسق أو المتجاهر - أنها محمولة على المورد الذي كان الإعراض عن جماعة المسلمين مخالفة لإمام المسلمين أو في مظنتها.

ولعل الحكم سياسي، لأن الظاهر أن الإعراض عن جماعة المسلمين في عصر رسول الله ﷺ أو ما قاربه كان إعراضاً عن والي المسلمين ومظنة للتوطئة على ضد الإسلام، وفي مثله يجب على المسلمين الوقعة في المعرض وهجرانه ونحو ذلك.

وما ذكر وإن لا يلائم بعض فقرات الحديث لكن لا يحصى عنه. هذا مع أنه

١- مثل رواية المستلرك وكشف الريبه فإنهما ضعيفتان للإرسال.

٢- تهذيب الأحكام ٦/ ٢٤١، باب البيئات، الحديث ١١، والوسائل ١٨/ ٢٨٩، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢. والرواية ضعيفة بمحمد بن موسى بن عيسى الحمطاني، راجع جامع الرواة ٢/ ٢٠٥.

منقول بطريق صحيح مع خلوه عن هذه الريادة.^(١)

٢- استثناء تظلم المظلوم

ومنه تظلم المظلوم وإظهار ما فعل به الظالم وإن كان مستتراً به . وهو في الجملة مما لا إشكال فيه بل جواره في الجملة من الواضحات، ضرورة أن نصب الوالي والقاضي في البلاد من قبل رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين للانتصاف من الظالم ورفع الظلم عن المظلوم وعدم تضييع حقوق الناس، ولإزالة رفع الناس أمرهم وشكواهم إلى ولاية الأمر والقضاة من غير كبير.

وقد رفع الأنصاري شكواه من سفرة بن جندب إلى رسول الله ﷺ واعتابه عنده في دخوله في داره بلا استئذان ومع كون نسوته على حال غير مناسب لدخوله عليهن، ولم يمهله عن اعتيابه وذكره بالسوء^(٢)، تأمل

ورفع الناس أمرهم وشكواهم إلى أمير المؤمنين عليه السلام - إلى ما شاء الله .^(٣) بل رفع الأمر إلى الولاية والقضاة في دفع الظلمة مستلزم غالباً لأطلاع حواشيها وأصحابها عليه ولم يعهد المصنف

وقد أوجب الله تعالى أداء الشهادة وحرم كتبها^(٤)، وهو مستلزم في كثير من الموارد لكشف ستر الناس واغتيالهم. وهذا القدر مما لا شهة في جوازه.

إنما الكلام والإشكال في حوازمها مطلقاً عند الحاكم وغيره للانتصاف من

١- وهو طريق مرفوع الصدوق - قدّمه -، راجع الوسائل ١٨ / ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١

٢- الوسائل ١٧ / ٣٤٠ و ٣٤١، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديثان ١ و ٢

٣- راجع الوسائل ١٨ / ٢٠٦، كتاب القضاء، الباب ٢١ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى.

٤- سورة البقرة (٢)، الآية ٢٨٣ وصورة المائدة (٥)، الآية ١٠٦

الظالم أولاً، وفي مورد الظلامة وغيره في سائر عيوبه، إلى غير ذلك من الموارد المشتبهة التي لا بدّ من التماس دليل على تسويقها

وقد استدقّ على المطلوب بل على إطلاقه بأمور:

منها: قوله تعالى: ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾^(١).

والاستدلال به لأصل المطلوب يتوقف على كون الاستثناء متصلاً وكون الاستثناء من الجهر بالسوء، وكان تقديره لا يحبّ الله الجهر إلا جهر من ظلم، فيكون بقرينة الاستثناء في مقام بيان الجهر بالسوء، فيؤخذ بإطلاقه لأنواع الجهر بالسوء كالشتم والدعاء بالسوء والغيبة.

ويتوقف إطلاق المطلوب على إحراز كونه في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً

ويمكن الخدشة في جميع ذلك، لعدم دافع لاحتمال كون الاستثناء منقطعاً سيما مع عدم إمكان استثناء من ظلم من طاهر الكلام فيحتاج إلى تقدير وما يقال. إنّ الأصل في الاستثناء لا اتصال إن لم يرجع إلى ظهور في الكلام لا يتبع

ويشكل دعوى الظهور في المقام بعد كون الاتصال متوقفاً على التقدير وهو خلاف الأصل أيضاً.

وقد حكى عن ابن الجني أنّه منقطع^(٢)، وعن ابن عباس وجماعة أخرى^(٣) قراءة «مَنْ ظَلَمَ» معلوماً، وعليه يكون منقطعاً ويكون المعنى: لكن مَنْ ظَلَمَ

١- سورة النساء (٤)، الآية ١٤٨.

٢ و٣- مجمع البيان ٤/٢٠١، في تفسير الآية المتقدمة.

لا يخفى أمره على الله تعالى، بقرينة سميماً علياً، أو كان التقدير: لكن من ظلم جهر بظلامته و من ظلم جهر بظلمه.

وعدم دليل على أن الاستثناء يكون من الجهر والتقدير: إلا جهر من ظلم، لاحتمال كون التقدير في المستثنى منه ويكون التقدير: لا يحب الله الجهر من أحد بالسوء إلا من ظلم، أو جهر أحد إلا من ظلم، فيكون في مقام بيان الأشخاص لا الأقوال كما هو ظاهر عبارة تفسير القمي^(١).

فكأنه قال: لا يجوز من أحد الجهر إلا ممن ظلم، وأما أن كل جهر لا يجوز فلا إطلاق لإثباته بل في مقام الإهمال من هذه الجهة، فلا تدل الآية على حرمة الغيبة حتى يتشبه بالاستثناء لتجريد هذه ولو سلم الإطلاق في المستثنى منه كما لا تعد دعوى الفهم العرفي على تأمل، فلا يملك في المستثنى، لعدم إحراز كونه في مقام البيان فيه.

فلو دلت على أن كل من ظلم يجوز له الجهر بالسوء لاندل على جواز التقول بكل سوء والإحهار بكل قول، وعد كل أحد ومع معلومية الظالم وذكره باسمه، لعدم إطلاق في عقد الاستثناء.

كما لعله يشهد له ما روي في مجمع البيان عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «في معناه أقوال: أحدها: لا يحب الله الشتم في الانتصار إلا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه مما يجوز الانتصار به في الدين، عن الحسن والسدي، وهو المروي عن أبي جعفر - عليه السلام - . ونظيره: وانتصروا من بعد ما ظلموا. قال الحسن: ولا يجوز للرجل إذا قيل له يا زاني أن يقابل له بمثل ذلك من أنواع الشتم»^(٢)

١- تفسير القمي ١/ ١٥٧، في تفسير الآية المتقدمة.

٢- مجمع البيان ٤ - ٢٠١ / ٣، في تفسير الآية المتقدمة.

انتهى.

وهو مبني على عدم إطلاق فيها لاي المستثنى منه ولا في المستثنى.

نعم ظاهر رواية العياشي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله: ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»^(١)

ورواية الطبرسي في مجمعه عنه - عليه السلام - في قوله تعالى: «إِنَّ الضَّيْفَ يَنْزِلُ بِالرَّجُلِ فَلَا يَجُوزُ ضِيافته فَلَاحِنَاحَ عَلَيْهِ فِي أَنْ يَذْكُرَهُ بِسُوءِ مَا فَعَلَهُ»^(٢)

إطلاق الآية وشمولها لأنواع الظلم وحوار غية الظالم مطلقاً.

لكنهما مع ضعفهما^(٣) معارستان بما عن أبي جعفر - عليه السلام - آنفاً، فإن الظاهر منها عدم حواز غية الظالم، وإنما يجوز الانتصار منه بما يجوز في الدين، تأمل.

ومنها قوله تعالى ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَخْفُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٤).

وهو أوضح دلالة وأشمل مفاداً من الآية المتقدمة، سواء كان المراد من الانتصار طلب النصر كما هو أحد معانيه؛ يقال: انتصر على خصمه إذا استطهر، أو الانتقام من الظالم.^(٥)

أما على الأول فلأن مقتضى إطلاقه حواز الاستنصار وطلب النصر من كل

١- الوسائل ٨/ ٦٠٥، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١٦ وتفسير العياشي ١/ ٢٨٣، في تفسير الآية، الحديث ٢٩٦.

٢- مجمع البيان ٤- ٣/ ٢٠٢، في تفسير الآية.

٣- لآنها مرسلتان.

٤- سورة الشورى (٤٢)، الآيتان ٤١ و٤٢.

٥- المنجد ٨١٢.

من يرجو منه ذلك، والياً كان أو غيره. ولازمه جواز ذكر مساءة الظالم وغيبته عند من يرجو منه النصر، كان الظالم متجاهراً أم لا، والسامع عالماً بمساءته أم لا.

وأما على الثاني فلأن جواز الانتقام من الظالم مستلزم لجواز الانتصار من الغير، وإلا فقلما يكون المظلوم بنفسه يمكنه الانتقام من ظالمه، والانتصار ملازم لذكر مساءة الظالم كما مر، ولا أقل من أن إطلاق الانتصار يقتضي جواز انتقامه بمعاونة الغير كعشيرته وقبيلته إذا لم يمكنه بنفسه وهو ملازم للغيبة.

ثم إن مقتضى ظاهر الآية جواز إعانة الغير إذا استعان به المظلوم لدفع ظلامته والانتقام من الظالم، فإذا جاز للمظلوم الانتقام من الظالم وتوقف نوعاً على الاستعانة بغيره كعشيرته وأحسته وغيرهما جاز لهم نصره بظاهر الآية ولو بملازمة عرقية.

نعم، لا يجوز لهم التعرض لنظام بأغراضهم لالكونهم آلة ووسيلة للانتقام للمظلوم. هذا على المعنى الثاني، وأما على المعنى الأول فالأمر أوضح.

وربما يقال: أن إطلاق في الآية من جهة كيفية الانتصار، بل هي بصدد بيان أن لكل مظلوم يحوز الانتصار^(١)، والمتيقن منه جوار الانتصار من الوالي والقاضي.

وفيه: أن الآية سقت لبيان جواز الانتصار بعد الظلم مقابل الظلم الابتدائي، فلا إشكال في إطلاقها من هذه الحثية.

إلا أن يقال: إنها بصدد بيان عدم السبيل للمظلوم دون الظالم، وبيان صرف مقابلتها، فلا إطلاق فيها من جهة كيفية الانتصار^(٢).

لكنه أيضاً غير وجيه، لأن الطاهر منها أنها بصدد بيان الحملة الأولى كما

١-٢. راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني ٣٦٠، في حرمة الغيبة

تشهد به الآيات المتقدمة عليها وإثنا ذكرت الجملة الثانية تطفلاً.

وعلى ما قررناه يمكن الاستدلال عليه بمثل قوله: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾^(١)، وقوله: ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾^(٢) على كلام وتأمل وإشكال.

وربما يقال: إن تجويز الانتصار والانتقام للمظلوم بنفسه من الظالم يوجب اهرج والمرج، وإثنا نصب السوالي والقاضي للانتصاف والانتصار وتنظيم أمور الناس، ومعه كيف يطلق ذلك للناس بأنفسهم؟

لكنه اعتبار ضعيف مخالف للإطلاق بل و الاعتبار الصحيح، وقد وقع نظيره في الشرع كتجويز التقاض للدائن^(٣)، وتجويز الدفء عن النفس والعرض والمال^(٤)، ودفع المشرف على بئس الرجل^(٥)، وقتل من ست النبي ﷺ أو أحد الأئمة عليهم السلام^(٦) إلى غير ذلك.

فهل ترى من نفسك وجوب القعود عن دفع السارق المهاجم على عرض الرجل وماله و عدم جواز دفعه ثم بعد فعله ما فعل يقال للمظلوم: لك الرجوع إلى المحاكم الصالحة؟! وبالجملة لا وجه للاستبعاد بعد قيام الدليل

وأما المؤيدات التي ذكرها الشيخ الأنصاري كدليل نفي الخرج، وأن في

١- سورة البقرة (٢)، الآية ١٩٤.

٢- سورة الشورى (٤٢)، الآية ٣٩.

٣- الفروع من الكافي ٥/ ٩٨، كتاب المعيشة، باب قصاص الدين.

٤- الوسائل ١١/ ٩١، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه.

٥- الوسائل ١٩/ ٤٨، كتاب القصاص، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس.

٦- الوسائل ١٩/ ٩٩، كتاب القصاص، الباب ٦٨ من أبواب القصاص في النفس؛ ومستدرك

الوسائل ١٨/ ١٦٧ و ١٧١، كتاب الحدود والتعزيرات، البابان ٤ و ٦ من أبواب حد المرتد.

تشريع الجواز مظنة الردع، وغيرها^(١)

فلا يخفى مافيهما من عدم صلاحيتها للخروج عن إطلاق أدلة التحريم كما اعترف به.

عدم استثناء غيبة تارك الأولى

كما لا يجوز غيبة من ترك الأولى بالنسبة إلى شخص، كما لو ترك بعض مراتب الصيافة ما لم يصل إلى المهتك والتحقير والإهانة، أو استغنى حقه وكان الأولى تركه، فضلاً عن تارك الأولى الذي غير مربوط به كالغيبة في ترك المستحبات ونحوه.

وإن أمكن الاستدلال على الجواز بروايات.

منها: ما عن تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام: في قول الله: ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾، قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلاحتاح عليهم فيما قالوا فيه»^(٢).

وقريب منها باختلاف مرسله الطبرسي^(٣).

بأن يقال: إن الأمر دائر بين أحد التصرفين:

إما التصرف في الرواية وحمل إطلاقها على ما إذا ظلم المضيف ضيفه وحفظ

١- المكاسب: ٤٥، المسألة الرابعة عشر من النوع الرابع، فيما استثنى من الغيبة.

٢- تفسير العياشي ١/ ٢٨٣، في تفسير الآية ١٤٨ من سورة النساء، الحديث ٢٢٩٦ والوسائل

٨/ ٦٠٥، كتاب الحج، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦

٣- مجمع البيان ٤ - ٣/ ٢٠١، في تفسير الآية السابقة، والوسائل ٨/ ٦٠٥، كتاب الحج، الباب

١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧

ظهور عنوان الظلم في الآية، فإن إساءة الضيافة أعم من وقوعها على نحو الظلم.
أو التصرف في الآية وحمل الظلم فيها على الأعم مما هو المتعاهم عرفاً وحفظ
إطلاق الرواية.

والثاني أولى، لأن ظهور المفسر حاكم على المفسر بالفتح، بل الظاهر من
قوله: «فهو ممن ظلم» الإلحاق الحكمي بلسان الإلحاق الموضوعي، وإلا فمفهوم
الظلم غير محتاج إلى البيان، فالرواية بلسانها مفسرة للآية ومنقحة للموضوع أو
ملحقة لمطلق الإساءة في الضيافة بالظلم، ويتم المطلوب بدعوى إلقاء الخصوصية
عن الضيافة وإسراء الحكم إلى سائر ما يكون إساءة ولو بنحو ترك الأولى.

والحمل على مورد الظلم حتى يكون قوله: «فهو ممن ظلم» من توضيح
الواضح فبعيد.

لكن الخروج عن الأدلة المجتزمة بمثل هذه المرسلة الصعبة غير ممكن،
مع إمكان أن يقال: إساءة الضيافة أخص من ترك الأولى، بل لعلها لا تنطبق
إلا على الضيافة بنحو توهين وتحقير، وهو ظلم وليس تطبيقه على ذلك توضيح
الواضح.

ومنها: رواية حماد بن عثمان، قال: «دخل رجل على أبي عبد الله - عليه السلام -
فشكا إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال أبو عبد الله - عليه
السلام - : «ما لعلان يشكوك؟» فقال: يشكوني أنني استقضيت منه حقاً. قال:
فجلس أبو عبد الله مغضباً ثم قال: «كأنك إذا استقضيت حقك لم تسئ؟!»
أرايتك ما حكى الله عز وجل: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ أترى أنهم خافوا الله أن
يجور عليهم؟ لا والله، ما خافوا إلا الاستقصاء فسمه الله عز وجل سوء الحساب،
فمن استقصى (به. ن) فقد أساء.

كذا في الوسائل^(١)، والكافي^(٢) على نقل المجلسي في مرآة العقول، لكنه قال:
وفي بعض النسخ القديمة بالصاد المهملة في الموضعين^(٣).

وفي الوافي عن الكافي والتهذيب بالصاد المهملة في جميع المواضع^(٤).

أقول وأظن كونه بالصاد المعجمة في الموضعين الأولين، لأن الدائش في مقام
الدفاع عن الشكوى لا يناسب أن يقرب لاستقصاء وسوء المطالبة، بل المناسب أن
يقول: إني استقصيت حقي فلا وجه لشكواه وقول أبي عبد الله عليه السلام: «كأنك
إذا استقصيت» يناسب المعجمة طبقاً لمقالة الدائش. ثم لما كان الاستقصاء على
كيتين: إحداهما بلا استقصاء وثانيتهما معه، قال أبو عبد الله عليه السلام: «لم يكن
كل استقصاء غير سوء، بل منه ما ينطبق عليه سوء الحساب وهو الاستقصاء فيه،
فمن استقصى فقد أساء». فالمناسب للموضع الأخير بل لما قبله المهملة، ويؤيده
أن مطلق الاستقصاء ليس إساءة كما هو واضح.

وكيف كان لا دلالة للرواية عن المفصود أي جواز الغيبة في ترك الأولى.

لأن الشكوى إن كان بمعنى تظلم المظلوم وذكر سوء ما فعل به كما فسره
في اللغة^(٥)، فالظاهر منه كون المطالبة كانت مقرونة للظلم كالإهانة والتحقير
وغيرهما، فتدل على جواز غيبة الظالم عند مثل أبي عبد الله عليه السلام - الذي يرجى

١- الوسائل ١٣/ ١٠٠، كتاب التحارة، الباب ١٦ من أبواب الدين والقرض، الحديث ١، والآية في
سورة الرعد (١٣)، رقمها ٢١.

٢- الكافي ٥/ ١٠٠، كتاب المعيشة، باب في آداب قضاء الدين، الحديث ١.

٣- مرآة العقول ١٩/ ٥٤، كتاب المعيشة، باب في آداب قضاء الدين، الحديث ١.

٤- الوافي، المجلد ٣، الجزء ١٠/ ١٠٩، كتاب المكاسب، الباب ١٢٧ من أبواب أحكام الديون
والضمانات.

٥- المجلد ٣٩٩.

منه دفع الظالم وظلمه سيما أن المشكوك كان من أصحابه.

وإن كان أعم فلا دلالة فيها على أن الشاكي اعتابه، لإمكان الشكوى عنه بها لا يرجع إلى الانتفاص والغيبة.

مضافاً إلى أن الظاهر من سياق الرواية وعصب أبي عبد الله وتطبيق الآية أن مطالبته كانت بوجه منطبق عليه عنوان الظلم كالاستقضاء من الفاقد الموجب لخلجته وهتكه.

ومما ذكرناه من معنى الشكاية والاحتمالين فيها يظهر الطر في الاستدلال بمرسلة ثعلبة من ميمون عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «كان عبده قوم يحدثهم إذ ذكر رجل منهم رجلاً فوقه فيه وشكاه، فقال له أبو عبد الله - عليه السلام - : وأتى لك بأحيك كله؟ وأتى الرجال المهذب؟»^(١)

نعم، ظاهر وقوع فيه أنه اغتابه، فقوله: «شكاه» يصير طاهراً حينئذ في تظلمه وذكر سوء ما فعل به.

ولا يدل ذيله على أن شكواه كان في ترك الأولى، لأن حقوق الأخوة بين واجبات ومستحبات، وترك شيء منها مخالف للأخوة وكون الرجل مهذباً.

نعم لا يخلو نحو تعبيره من إشعار ترك الأولى لكنه لا يصل إلى حد الدلالة والظهور المتع.

مضافاً إلى عدم دليل على أن الرجل المذكور عبده كان معروفاً لدى الحضار، فلعله شكاه رجلاً مجهولاً للشقي أو لدعاء أبي عبد الله - عليه السلام - له في دفع صنيعته به أو لعله كان متجاهراً بالمسوق والظلم.

١- الوسائل ٨/ ٤٥٨، كتاب الحج، باب ٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

المقام الثاني:

فيما لا يكون من قبيل الاستثناء بل كان من باب التزاحم أو...

ومن الثاني - أي ما لا يكون من قبيل الاستثناء وكان من باب التزاحم أو
يحتمل فيه ذلك - موارد كثيرة ذكرها القوم.

وحملة القول فيها أنه لابد في الحكم بالخواز في كل مورد من إحراز كونه من
باب التزاحم بإحراز المقتضى والملاك في الطرفين، وإحراز أهمية مقتضى المقابل
لعنوان الغيبة عن مقتضاها أو إحرار التساوي بينهما أو احتمال الأهمية أو التساوي
في مقتضى المقابل لها، وعدم احتمال الأهمية في الطرف أي في مقتضى الغيبة مع
فقد احتمالها في مقابلها.

فحسب بحكم العقل بجواز ارتكابها، لا لما أعاده الشيخ الأنصاري ومن تبعه
من تبعية الحكم لأقوى المصلحتين وعدم حرمة العيبة شرعاً في مورد أهمية
الغير^(١)، فإنه خلاف التحقيق في باب التزاحم في مقام الامتثال.

والتحقيق أن الحكمين المتزاحمين في مقامه بقيا على فعليتهما مطلقاً، إلا أن
العقل يحكم بمعذورية الماعل والمكلف عن ترك المهم بالاشتغال بالأهم أو ترك
أحد المتساويين بالاشتغال بالآخر.

فترك الحكم الفعلي ومخالفته قد يكون لعذر، فلا يعاقب عليه، وقد يكون
للعذر، فيعاقب عليه. ولهذا لو ترك المتزاحمين فيما يمكن له تركهما استحق
العقوبة على ترك كل واحد لمخالفته الحكم الفعلي بلا عذر مع قدرته على إتيانه.

والتفصيل ورفع الإشكالات المتوهمّة يطلب من محله. ^(٢)

١- المكاسب: ٤٤، المسألة الرابعة عشر من السج الرابع، فيما استثنى من العيبة.

٢- راجع تهذيب الأصول ١/ ٣٠٤، المقدمة الرابعة من مبحث الأهم والمهم.

وعلى ما ذكرناه من فعلية المتزاحمين لاند في ارتكاب كل من إحراز العذر فيه، ومع احتمال الأهمية في أحدهما يكون ارتكابه بعدد محرز دون مقابله لعدم إحرازه فيه.

ثم إن إحراز الأهمية في الموارد الخاصة أو احتمالها قد يكون بحكم العقل كأهمية دم المؤمن من الواقعة فيه، وقد يكون بالنقل كما لو دلت الأدلة على أن فلاناً أشد من فلان، أو يحرز من اهتمام الشارع بشيء أكثر من الآخر بحسب لسان الأدلة وكيفية التعبير فيها أو بعده في الكبر دون الآخر، إلى غير ذلك.

ثم إنهم تعرضوا لموارد لا بأس بذكر مورد منها لورود روايات فيها، وهو نصح المستشير.

وجوارها في مورد بحسب الإجمال والإيجاب الحرفي ثابت، كما لو أحرز في مورد أهمية النصح من الواقعة في المؤمن، كما لو فرض أن في تركها يتلى المؤمن بمفسدة عظيمة، بل في بعض الموارد يجب النصح ولو لم يستشره ولعله مراد الشيخ الأنصاري أيضاً^(١) وإن أوهم ذيل كلامه بخلافه.

وكيف كان لاند في الحكم بحوارها في مطلق موارد النصح، أو مطلق نصح المستشير من إحراز وجوب النصح مطلقاً، أو مع الاستشارة وعدم حوار رد الاستشارة وترك النصح ولو بالسكوت، وإحراز كونها من باب التزاحم وإحراز أهمية النصح من الواقعة في المؤمن أو احتمالها على نحو ما تقدم.

وأما لو كان بين الدليلين التعارض ولطاهر عدم جواز الغيبة، سواء قلنا باندرج العامين من وجه في باب العلاج أم لا، لأن عموم الكتاب مرجح لأدلة حرمة الغيبة على الأول، ومرجع مع سقوط الدليلين على الثاني.

ولا تعارض الأخبار الكتاب وإن كان بينهما عموم من وجه، ولا يسقط العام الكتابي بالمعارضة معها، لأنه مع كونه مخالفاً لارتكار المشرعة ولبناء الفقهاء ظاهراً يمكن استفادته من أدلة العلاج كرواية الميثمي^(١) وغيرها.

وإن شئت قلت: إن الأخبار الواردة بأن ما خالف قول رتنا زخرف أو باطل أو لم نقله^(٢) شاملة للعاقين من وجه في مورد تعارضهما، وإنما الخارج منها ما يكون بينهما جمع عرقي. ومعه يخرج موضوعاً عن مخالفته في محيط التشريع على ما ذكرناه في ميزان المعارضة ومحلها ومحطها^(٣).

ولو قيل: إن الحكم في المتعارضين متعلق بالطبائع والعناوين، والتعارض بينهما بالعرض، وهو خارج عن الأدلة الدالة على أن ما خالف قول رتنا كذا قلنا. - مصاعاً إلى أن الظاهر دخوله فيها ولو بإلغاء الخصوصية أو المباط القطعي - إنه لو سلم ذلك لكن الاستناد من الأدلة ولو بمساسات أن الخبر لا يعارض الكتاب ولا يسقط عموم الكتاب بمعارضته، فلاحظ^(٤).

نعم، الظاهر أن المورد من باب تزاحم المقتضين وتحققه في كل من العنوانين مطلقاً.

وجوب نصح المستشير وعدمه

لكن الشأن في أصل وجوب نصح المستشير أو نصح المؤمن مطلقاً، وعلى فرض وجوبه في أهميته من الغيبة، وفي كليهما نظراً:

١- الوسائل ١٨ / ٨١، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

٢- نفس المصدر والباب.

٣- راجع الرسائل للمؤلف - فتر ٥ / ٢، رسالة استدلال والترجيح

٤- نفس المصدر ٣٦ / ٢

أما الأول فلعدم الدليل عليه إلا روايات قاصرة الدلالة عن إثباته:

كصحيحة عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله - عليه السلام - ، قال: «يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه»^(١).

ونحوها صحيحة الحذاء^(٢)، وصحيحة معاوية بن وهب^(٣).

والظاهر منها ثبوت حق للمؤمن على المؤمن، فإن الظاهر من «يجب له عليه» ثبوته عليه.

وأما كون ذلك شرعاً على نحو الوجوب والإلزام فلا دلالة عليه، فهو كسائر الحقوق الثابتة للمؤمن على المؤمن، ومادة الوجوب لو كانت ظاهرة في الوجوب الاصطلاحي لكان في مثل هذا التركيب ظاهرة في الثبوت، ففرق بين قوله: وجب عليه كذا وقوله: وجب للمؤمن على المؤمن كذا (فإن الثاني غير ظاهر في الإلزام، مع أن ظهور المادة في الوجوب مطلقاً محل كلام).

وكرواية جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - ، قال: «قال رسول الله : لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه»^(٤).

وفي دلالتها على الوجوب بعد العص عن ضعف سندها بطر^(٥)، لأنها في مقام بيان مقدار النصيحة وكيفيةها بعد المراع عن حكمها فلا تدل على وجوبها.

١- الوسائل ١١ / ٥٩٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث ١.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٥- ضعيفة بمرو بن شمر راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٢٢.

ورواية نعيم الداري الضعيفة^(١)، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين نصيحة قيل: لمن يا رسول الله، قال: لله ولرسوله ولأئمة الدين ولجماة المسلمين»^(٢). وأنت خير بعدم دلالتها على الوحوب بل سياقها سياق الاستحباب. وهنا طائفة أخرى بلسان آخر:

كموثقة سماع، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «أيما مؤمن مشى في حاجة أخيه فلم ينصحه فقد خان الله ورسوله»^(٣). ونحوها روايات^(٤). وهي لا تدل على وجوب النصيحة مطلقاً أو عند الاستشارة، بل على أنه لو مشى في حاجته يجب عليه نصحه. وأما وجوب المشي في حاجته أو وجوب نصيحته فلا، ولعله مع علمه بابتلائه بالمعصية كالغنية لا يجوز له المشي فيها. وكذا ما ورد في خصوص المستشار، كقولك: «من استشاره أخوه المؤمن فلم يمتصه النصيحة سلبه الله لبه»^(٥).

فلا يدل على الوحوب بل ظاهره الاستحباب.

١- ضعيفة بنعيم الداري المجهول وغيره راجع تنقيح المقال ١/ ١٨٦

٢- الوسائل ١١/ ٥٩٥، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٧

٣- الوسائل ١١/ ٥٩٦، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٦ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٢.

٤- نفس المصدر والباب

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٥٥ وأيضاً الوسائل ٨/ ٤٢٧، الباب ٢٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤٢ والوافي المجلد ١، الجزء ٣/ ١٦٤ من كتاب الإيمان والكفر، باب ترك مناصحة المؤمن؛ والكافي ٢/ ٣٦٣، كتاب الإيمان والكفر، باب من لم يصاح أحيان المؤمن، الحديث ٥٥ والمحاسن ٦٠٢، باب الاستشارة من كتاب المسافع، الحديث ٢٧. ولم نجد الرواية في المصادر المذكورة بهذه العبارة التي ذكرها المؤلف - قدس سره - والذي يسهل الخطب أنه نقلها بالمعنى ظاهراً.

مع أن ما وردت في نحو هذا المساق تم لوحظ فيها حال جماعة المسلمين وجمعتهم لإطلاق فيها لحال وقوع ضرر أو حرج أو هتك ونحوها على بعض آخر من المسلمين.

فوجب نصح المسلم على فرضه حكم حيثي لإطلاق له لحال إيقاع هتك لمسلم آخر بعد كون الملحوظ فيه حال المؤمنين وعدم ترجيح بعض على بعض.

ثم لو سلم دلالتها على الوحوب وإطلاقها ومراعاة المقتضيين لكن الظاهر من أدلة الغيبة ومثل التعبيرات الواردة فيها أن ملاكها أقوى من ملاك النصح، ولا أقل من أن ذلك الاهتمام صار موجباً لاحتفال أهمية ملاكها. فالأقوى ملاحظة الموارد؛ ففي كل مورد تبرز أهمية النصح أو تحتل كما أشربا إليه يحكم بجوارها دون مطلق الموارد.

ومما ذكرناه وفصلناه يظهر حال سائر الموارد التي استثنى منها، فلا داعي لتطويل الكلام بذكرها، والله الهادي.

حرمة استماع الغيبة

الأمر الثالث: يحرم استماع الغيبة بلا خلاف، كما في الجواهر^(١) ومكاسب شيخنا المرتضى^(٢)، وإن قال في مفتاح الكرامة: «إن الأصحاب تركوا ذكره لظهوره»^(٣).

وتدل عليه جملة من الروايات:

- ١- الجواهر ٢٢ / ٧١، كتاب التجارة في حرمة استماع الغيبة
- ٢- المكاسب، ٤٦، المسألة الرابعة عشر من أنواع الأربع في الغيبة.
- ٣- مفتاح الكرامة ٤ / ٦٧، كتاب المتاجر، فيما ينص الشارع على تحريمه، الغيبة.

كالتنوي المعروف المنقول عن تفسير أبي الفتوح الرازي أنه قال: «السامع للغيبة أحد المعتابين»^(١).

وقال الشهيد في كشف الرية: قال رسول الله ﷺ: «المستمع أحد المعتابين». وقال علي - عليه السلام -: «السامع لغيبة أحد المعتابين»^(٢) انتهى.
وعن الخزالي عن رسول الله ﷺ: «المستمع أحد المعتابين»^(٣).
وفي خبر المناهي: «هي عن العيبة والاستماع إليها»^(٤).

وعن جامع الأخبار: وقال ﷺ: «ما عمر مجلس بالغيبة إلا حارب من الدين، فترهوا أسماعكم من استماع العيبة، فإن الفائل والمستمع لها شريكان في الإثم»^(٥).

وهذه إن كانت من مراسلات الصدوق فلا تحلو من اعتبار، ولكن من المحتمل بل الظاهر أن تكون عطفاً على قوله: «عن سعيد بن جبير، فتكون من غير المراسلات المعتمدة».

وعن كتاب الروضة عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: «الغيبة كفر و المستمع لها والراصي بها مشرك»^(٦).

١- مستدرك الوسائل ٩/ ١٣٣، كتاب الحج، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٧ وتفسير أبي الفتوح الرازي ١٠/ ٢٥٨، في تفسير سورة الحجرات (٤٩)، الآية ١٢

٢- كشف الرية عن أحكام العيبة ٦٤، في حرمة الإصغاء إلى العيبة

٣- إحياء العلوم ٣/ ١٤٠، كتاب آفات اللسان، العيبة لا تقتصر على اللسان.

٤- الوسائل ٨/ ٥٩٩، كتاب الحج، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣.

٥- مستدرك الوسائل (الطبع القديم) ٢/ ١٠٦، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣٢. وفيه «ترهوا أسماعكم»، ولكن في الطبع الحديث منه ٩/ ١٢١، وفي جامع الأخبار

١٧٢، فصل ١٠٩ «ترهوا أسماعكم».

٦- مستدرك الوسائل ٩/ ١٣٣، كتاب الحج، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

وعن الشيخ المفيد في الاختصاص: وعن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه نظر إلى رجل يعتاب رجلاً عند الحسن - عليه السلام - أنه ، فقال « يا بني، نزه سمعك عن مثل هذا، فإنه نظر إلى أخث ما في وعائه فأفرغه في وعائك »^(١)

كذا في المستدرک في باب تحريم اعتياب المؤمن، ولكن فيه في باب وجوب رد غيبة المؤمن: وفي الاختصاص: قال نظر أمير المؤمنين. ^(٢)

والظاهر أن أصل الرواية ما في باب الاعتیاب وإثما أسقط عنها في الباب المتأخر، فتكون مرسله غير معتمدة، لعدم انتسابه إلى الإمام - عليه السلام - جرماً.

بل الظاهر أن إرسال المفيد جرماً غير إرسال الصدوق كذلك - حيث لا نستبعد الاعتماد على مرسلاته - لأن المفيد كان من أهل النظر والاحتياط، ولعل انتسابه جرماً مسمي على احتجاده، بخلاف طريقة الصدوق وأبيه.

وكيف كان ليست المرسله معتمدة. مع أن في متنها إشكالاً، لأن نفيه - عليه السلام - أنه - إن كان من استماع الغيبة المحرمة - والعياذ بالله - كانت الرواية مخالفة لأصول المذهب، ضرورة أن الحسن بن علي - عليه السلام - لا يستمع إليها.

وإن كان من الاستماع الجائر فلا تدل على المقصود، فهي مطروحة أو غير دالة.

وعن الشيخ وزام بن أبي فراس عن جابر: ولما رجم رسول الله ﷺ الرجل في الرنا قال رجل لصاحبه: هذا عقص كما يعقص الكلب، فمر النبي ﷺ معها بجيفة فقال: انهشاً منها، قالا: يا رسول الله ننهش جيفة؟ قال: « ما أصبتها من

١- الاختصاص ٢٢٥

٢- مستدرک الوسائل ٩/ ١١٤، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٩ وفيه أيضاً في موضع آخر ٩/ ١٣٢، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

أخيكما أنتن من هذه»^(١).

وعن الشيخ أبي الفتوح في تفسيره عن ابن عم أبي هريرة نحوها بنحو أبسط^(٢).

ولعل تلك الروايات مع كثرتها ومعروفة الحكم ودعوى المشايخ عدم الخلاف ووضوح الحكم كافية في ثبوت أصل الحرمة.

مع إمكان الاستدلال عليها بجملة من الروايات الظاهرة - ولو بمساسة الحكم والموضوع - في أنّ هنك ستر المؤمن وكشف عورته وسوءته وإداعة سرّه محرم و مبغوض ذاتاً، وأنّ النهي عن العيبة إنّما هو بلحاظ مراعاته وحفظ عرضه و مستورته عن الكشف.

لأقول: إنّ حرمتها مقصورة عليه، بل أقول إنّ المستفاد من جملة من الروايات، كما وردت في تفسير العيّنة بأن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه، وكذا مما دلّت على حرمة إداعة سرّه.

كصحيحة عبد الله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم» قلت: يعني سفلته؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إداعة سرّه»^(٣).

وحسنة منصور بن حازم، قال: قل أبو عبد الله - عليه السلام - : «قال رسول

١- مستدرک الوسائل (الطبع القديم) ١٠٦/٢، كتاب الحج، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٧. وفيه: «هذا عقص كما يقص الكلب» كما في المتن، ولكن في الطبع الجديد من المستدرک ١٢٠/٩، وكذا في مجموعة ورام ١٢٤ هـ فقص كما يقص الكلب»

٢- تفسير أبي الفتوح الرازي ٢٥٨/١٠، في تفسير سورة الحجرات (٤٩)، الآية ١٢، ومستدرک الوسائل ١٢٠/٩، كتاب الحج الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٧.

٣- الوسائل ٦٠٨/٨، كتاب الحج، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

الله ﷻ: من أذاع الفاحشة كان كمتدبرها^(١)، إلى غير ذلك.

وما نرى من اهتمام الشارع الأقدس بشأن المؤمن وعرضه أكيداً، أن هتكه وكشف ستره مبغوض ذاتاً، وأن النهي عن الغيبة وإداعة السر لمبغوضيته الذاتية لا لصدوره من مكلف، فإذا كان كذلك كان الاستماع إليها محرماً، إذا لزم منه إداعة سره وكشف ستره لدى المستمع، فإن كشف السر كما يتقوم بالذكر ونحوه يتقوم بالاستماع ونحوه.

وبالجملة، إذا كان هتك ستره مبغوضاً، وحفظ عرضه مطلوباً ذاتاً كحفظ دمه كما هو مستفاد من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة^(٢)، فهو ملازم لمبغوضيته الذكر والسماح جميعاً، لأن الكشف قائم بالتكلم والاستماع.

فإذا علم السامع أن المتكلم يريد كشف السر المبغوض وجوده ذاتاً في الخارج، وكان المفروض قائماً بطرفين و أمكن له دفع تحققه وحب عليه ذلك وحرم عليه الاستماع، لأن المفروض أن المبغوض ليس صدوره من المكلف، بل وجوده في الخارج نحو قتل النفس المحترمة.

بل لا يبعد الالتزام بوجوب منع المؤمن عن إفشاء سر نفسه وهتك عرضه، ووجوب منع الطفل عن هتك ستر المؤمن وكشف ستره.

نعم، على هذا الوجه لا تثبت حرمة مطلق استماع الغيبة ساء على ما تقدّم من أن حرمتها لا تختص بمورد كشف السر، إلا أن الظاهر عدم التفصيل بينهما، تأمل.

بل يمكن أن يقال: إن ما ذكر لا يكفي لإثبات الحرمة لعنوان الاستماع، فإنه

١- الوسائل ٨/٦٠٨، كتاب الحج، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشر الحديث ٦

٢- راجع الوسائل ٨/٥٩٦، ٦٠٨ و ٦١٠، كتاب الحج، الأبواب ١٥٢، ١٥٧ و ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة

سبب أو ملازم للمحرّم، وما هو محرّم كشف الستر اختياراً.

إلا أن يقال: إن الكشف المعروض صار مسبباً لجعل الحكم على الغيبة والاستماع، تأمل.

أو يقال: إن ذلك التحليل والتجزئة عقلي، والعرف يهمهم من الأدلة حرمة الاغتياث والاستماع المتحدّين مع الكشف، تدبر.

ويمكن الاستدلال للحرمة بل لكونه كبيرة بمرسلة ابن أبي عمير المنقولة مستندة أيضاً بسند صحيح، وآخر حسن أو صحيح^(١) عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعت أذناه فهو من الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٢).

بدعوى أن الطاهر من قوله: «فهو من الذين». هو أن المغتاب مصداق حقيقي للآية الكريمة، والتبريل الموضوعي يلحاط الحكم خلاف ظاهره، لأنه مجاز يحتاج إلى التأوّل والدعوى

فتكون الرواية مفسّرة للآية بتعميم الحث للعمل الناشئ من الرضا والإرادة وتعميم الشياخ لمطلق النشو والشر الشاملين للذكر عند واحد كما هو مقتضى إطلاق الرواية.

فيصير مفاد الآية شاملاً لكل عمل احتياري موجب لشو الفاحشة ورفع الستر عنها في الجملة، فتشمل السمع كما تشمل المعتاب بلا افتراق بينهما، لأنّ

١- راجع ص ٣٧٣ و ٣٧٤ من الكتاب

٢- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦٦ والبرهان في تفسير القرآن ١٢٨/ ٣، الحديث ٥.

السامع أيضاً عمل بفعله الاختياري وهو الاستماع ما هو موجب لنشو الفاحشة ورفع الستر عنها.

وليس مفاد الآية حرمة إشاعة الفاحشة حتى يقال: إن الإشاعة عرفاً من فعل المغتاب، بل مفادها حب شيوعها وهو أعم من الإشاعة.

وبالجملة، بعد تحكيم الرواية على الآية تفسيراً وتوضيحاً تدل الآية على حرمة الاستماع وكونه من الكبائر.

ويمكن أن يناقش فيه بأن الظاهر من الرواية وإن كان الاندراج الحقيقي لكن حمل الآية على ما ذكر والتصرف في الحب والشياح بما ذكر خلاف ظاهر بل ظاهرين.

فدار الأمر بين ارتكاب خلاف ظاهر لا أحد شائع في الشرع والعرف وهو التنزيل الحكمي بلسان الاندراج الموضوعي مع قيام قرينة عقلية عليه وهو عدم كون الاعتيا ب داخل في مفادها وجدانياً، وبين ارتكبات خلاف ظاهرين بعيدين عن الأفهام عريين عن الأذهان بلا قيام قرينة في نفس الآية الكريمة.

ولاشبهة في تعيين الأول، فعليه يكون مفاد الرواية تنزيل المغتاب منزلة الذين يحتمون أن تشيع الفاحشة.

نعم مقتضى إطلاقها كون الغيبة كبيرة دون استماعها.

حول كلام المحقق الشيرازي في المقام

واستدل المحقق النقي في تعليقه على المكاسب على حرمة بفحوى الأخبار الكثيرة الدالة على حرمة الرضا بوقوع المحرم وأن على الداخل إثمين: إثم الرضا وإثم الدخول، فإن المراد في المقام حرمة الاستماع على وجه الرضا بفعل المغتاب،

انتهى^(١).

ولو تم ما أفاده أمكن الاستدلال عليها بكونه من الكبائر، لأن قوله في صحيحة أبي الصلت الهروي عن الرضا - عليه السلام -: «ومن رضي شيئاً كان كمن أتاه»،^(٢) وما عن أمير المؤمنين - عليه السلام -: «الراضي بفعل قوم كالداحل معهم فيه»^(٣)، يدلان على كونه من الكبائر بإطلاق التنزيل.

لكن الشارح في دلالتها، فإن الطاهر منها أن المحرم عنوان الرضا بفعل محرم، وهو شامل للرضا الذي له مطهر كما فيما نحن فيه، ولا تدل على حرمة عنوان آخر مغاير له وهو الاستماع، ولو كان على وجه الرضا. فإن الاستماع كذلك ينحل إلى الرضا الذي هو أمر قلبي والاستماع الذي من عمل الجوارح، ولا تقتضي حرمة العنوان الأول حرمة الثاني، لا باللفظ ولا بالمعنى، ولا ملازمة بين حرمة الرضا بالغيبة مع حرمة استماعها على وجه الرضا.

ولو تم ما ذكره يكون عمل الداحل ثلاثة أئام: إثم أصل الدخول والعمل، وإثم نفس الرضا حسب الروايات، وإثم الدخول على وجه الرضا بالفحوى المذمى، وهو كما ترى مخالف للروايات.

مع أن ما ذكره من أن المراد في المقام حرمة الاستماع على وجه الرضا بفعل المغتاب غير ظاهر.

بل المراد في المقام حرمة الاستماع مطلقاً ولو استمع مع انزجاره عن فعل المغتاب وكراهته به. فكما أن العيبة محرمة مطلقاً ولو مع التنفر عنها، كذلك

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي، ١١٨.

٢- الوسائل ٤٠٩/١١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١٢.

الاستماع. وليس المراد بالرصاص هو الإرادة والاحتيار وعبرهما من مصادي الفعل الاحتيازي، كما لا يخفى على المتأمل.

وأما روايات وحوب رد الغيبة فهي أجسبة عن الدلالة على حرمة الاستماع، كما هي أجنبية عن الدلالة على حوازمها، بل تدل على أنه لو سمع الغيبة يجب عليه الرد. بل قلنا في بعض المسائل السابقة: إن مقتضى أدلة النهي عن المنكر الدفع عن المنكر الذي علم بإشرافه على الوجود^(١)، فكيف يجوز تمكين المعتاب على العيبة وكشف ستر المؤمن بعد إرادة الرد؟!

هل يكون استماع الغيبة من الكبائر؟

وقد استدلل شيخنا الأنصاري على كونه من الكبائر بالنبوي: «السامع للعبة أحد المعتابين»^(٢) لولا ضعف سنده^(٣)

وفيه نظر يظهر بعد ذكر محتملات الرواية

فصها أن يكون المعتابين على صيغة الجمع، وكأن القائل بصدد إدراج السامع في المعتابين حكماً بلسان الإدراج الموضوعي وتربله مرة المعتاب، فيكون المراد أنه واحد منهم حكماً، كما لو قل: ريد أحد العلماء مع فرص عدم كونه عالماً، فكأنه قال: السامع بمنزلة المفتاب.

فعلى هذا الفرض تمت دلالتها، لإطلاق التبريل، إلا على إشكال مشترك بين الاحتمالات تأتي الإشارة إليه.

لكنه بعيد لعدم فائدة في ذكر اجمع لإفادة هذا المعنى، بل لو قال: السامع

١- راجع ص ٢٠٣-٢٠٤ من الكتاب

٢- المكاسب ٤٦، المسألة الرابعة عشر من السج الرابع، في العيبة، وضعف السند للإرسال

مغتتاب كان أولى وأدلى، كقوله: «الفقاع مهر»^(١)، و«الطواف بالبيت صلاة»^(٢).

ومنها أن يكون على صيغة التثنية، ويراد به تنزيل السامع منزلة المتكلم بالغيبة، سواء أريد به أنه بمنزلة القائل بتلك الغيبة التي سمعها، أو أريد أنه بمنزلة المتكلم بها وأن السامع كأنه المتكلم بها.

وعليه أيضاً تمت الدلالة، لكن هذا اللسان كأنه ينافي التنزيل بلسان إثبات الموضوع، لأن لسان إثباته يقتضي أن يكون بإيقاع الهووية لا الاثنية والتفاير كما في الرواية.

ومنها أن يراد به جعل العدل للمعتاب، فكأنه قال: السامع مغتتاب آخر عدل للمغتتاب.

وعليه أيضاً لا تعد تمامية دلالة، بأن يقال: إن إطلاق العدلية يقتضي الاشتراك في جميع الآثار والأحكام.

ومنها أن يراد بهذا الكلام الحكاية عن تنزيل سابق عليه، فإذا كان السامع منزلاً منزلة المعتاب يصير المعتاب اثنين: الحقيقي والتنزيل، والسامع أحدهما، وهو الفرد التنزيلي.

وعلى هذا الاحتمال بشكل الاستدلال، لعدم وقوفنا على دليل التنزيل وكيفية دلالة حتى شمسك بإطلاقه، وبكفي في الحكاية التنزيل ببعض الآثار كأصل الحرمة.

إلا أن يقال: إن حكاية العدلية بقول مطلق كاشف عن التنزيل كذلك،

١- الوسائل ١٧/٢٨٩، الباب ٢٧ من أبواب الأشرية المحرمة؛ ومشترك الوسائل ١٣/١٨٣،

الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به

٢- هوبلي الثاني ٢/١٦٧، باب الطهارة، الحديث ٣

وهو لا يخلو من وجه كما لا يخلو من تأمل.

ومنها أن يراد به التنبيه على أن الغيبة كما يتوقف تحققها على المغتاب يتوقف على السامع وهو شريكه في الإثم، وليس حال السامع حال المضروب المتوقف تحقق الضرب عليه، بل هو دخيل في كشف ستر المؤمن وهتكه، وهو أحد المغتابين بهذا الاعتبار.

وعليه لا يكون في مقام بيان التبريل حتى نتمسك بإطلاقه على كونه من الكبائر.

إلا أن يقال: يكفي كونه في مقام بيان كونه شريكاً فيتمسك بإطلاق الشركة في الإثم على المطلوب.

إلا أن يناقش بأنه ليس في مقام بيان الشركة في الإثم أبصاً، بل بصدد بيان سر كونه ماثوماً بأنه باستماعه ماثوم، والمعتاب بكلامه، فهو في مقام بيان أصل الماثومية مقابل عدم الإثم.

وهذا الاحتمال غير بعيد عن طهر اللفظ والاعتبار.

فتحصل مما ذكر عدم ظهور الرواية في التبريل المطلق، حتى يستفاد منها كون الاستماع من الكبائر.

هذا مضافاً إلى ورود إشكال آخر، وهو أن عمدة ما دلت على كون العيبة كبيرة مرسلة ابن أبي عمير المتقدمة^(١)، وقد عرفت أن الأظهر فيها تبريل المعتاب منزلة الدين يحتمل أن تشيع الفاحشة^(٢) ومقتضى التبريل المذكور أنها كبيرة.

وعليه يمكن أن يناقش في دلالة ما يدل على تبريل المستمع منزلة المغتاب

١- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٦

٢- راجع ص ٣٧٣ من الكتاب

على كون الاستماع معصية كبيرة، بأن يقال: إن التنزيل في لسان رسول الله ﷺ بأن المستمع أحد المعتندين يصح مع اشتراك المستمع للمعتاب في أحكام حال التنزيل، ومقتضى إطلاقه اشتراكهما في جميع الأحكام في حال الدعوى والتنزيل. وهو لا يقتضي اشتراكهما في الأحكام النارية المتعلقة بالمعتاب بعد التنزيل والدعوى، فإن صحة الدعوى وإطلاق التنزيل لا تقتضيان أريد من ثبوت جميع الأحكام حال التنزيل، ومن المحتمل أن يكون تنزيل المعتاب منزلة الدين يجتنب أن تشيع الفاحشة، وإثبات حكم حث شياعها عليه بعد تنزيل المستمع منزلة المعتاب.

إلا أن يقال: إن العيبة لو كانت كبيرة كانت كذلك من أول الأمر، ولا يمكن انفكاك الكبيرة عن أصل المعصية. لكنه غير ثابت لأن الأحكام مجعولة وضعية وتكليفاً، ويمكن أن تكون العيبة ذات مفسدة ضعيفة في أول النشأة، فجعلت محرمة، ثم حدثت فيها مفسد أخرى شديدة، كالمفسد الاجتماعية، فجعلت كبيرة وأوعد عليها النار الأليم، فدعوى عدم إمكان التفكيك تحتاج إلى بيّنة مفقودة في المقام.

ودعوى أن رسول الله ﷺ العالم بالأحكام الآتية لانهالة يزل الشيء مسرلة الآخر في جميع الأحكام السابقة واللاحقة، فالإطلاق يقتضي ترتبها عليه مطلقاً، غير سديدة لأن طريق علمه الوحي الإلهي، والمفروض عدم الإيحاء إليه. ولو قلنا بأنه عالم بها لإحاطته باللوح المحفوظ فهو علم غير عادي ليس مناط جعل الأحكام في ظاهر الشريعة، ولا شبهة في تدريجية الأحكام نزولاً وإجراءً ومعلية.

وبالجملة، الدعوى عدم الإطلاق بالنسبة إلى الأحكام المفقودة حال التنزيل وعدم ثبوته إلا في الأحكام المحررة حاله.

وإن شئت قلت: إن غيبة ما أشتته بحكم الإطلاق في قبال مدعي كفاية

التزويل بلحاط أظهر الآثار أن جميع الأحكام الثابتة للمنزل عليه ثابت للمنزل، وأن أظهريّة الآثار لا توجب رفع اليد عن الإطلاق إلا مع الانصراف.

وأما أن الإطلاق يقتضي ثبوت أحكام غير ثابتة للمنزل عليه حال التزويل للمنزل في ظرف ثبوتها للمنزل عليه فلا

بل يمكن الإشكال في التزيلات الواردة في لسان الأئمة - عليهم السلام - بناء على كشفها عن تنزيل رسول الله ﷺ بعين ما تقدم.

نعم لو كان التزويل منهم، والدعوى والمعارض منهم، لا كاشفاً عن تبريله ﷺ يؤخذ بإطلاقه، ولا يظنر إلى كيفية ثبوت الأحكام للمنزل عليه، ووجهه واضح.

بل يمكن أن يقال: إن التزويل سحر الإطلاق في لسان الأئمة المتأخرين عن عصر الوحي يكشف عن التزويل المطلق في لسان رسول الله ﷺ ولو قلنا بالكشف، لأن التزويل لو كان في بعض الأحكام لكان عليهم البيان بعد كون النقل لبيان الحكم الشرعي، فمع تمامية مقدمات الإطلاق يؤخذ بإطلاق الكاشف ويكشف إطلاق المنكشف.

فبقي الإشكال فيما إذا نقل تبريل من رسول الله ﷺ من غير طريقهم - منهم

السلام.

فحصل من جميع ما ذكره أن الاستدلال بالسوي لكون الاستماع كبيرة غير وجيه بوجه.

هل تكون حرمة الاستماع تابعة لحرمة الغيبة أم لا؟

ثم إن المحرم هل هو استماع العيبة المحرمة، فتكون حرمة تابعة لحرمتها، أو هو محرم مستقل في قبال العيبة، من غير تبعية لها في الحكم؟

يمكن الاستدلال على استقلاله وعدم تبعيته بالأخبار.

منها: حديث المشاهي، وفيه «أن رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النسيئة والاستماع إليها»^(١).

بأن يقال: إن الظاهر أن النهي متعلق باستماع طبيعة الغيبة، لا العيبة المنهي عنها كما أن النهي عن الغيبة لم يتعلق بالغيبة المنهي عنها.

وإن شئت قلت. إن الظاهر أن متعلق النهي في الأول ومتعلق المتعلق في الثاني شيء واحد، وهو نفس طبيعتها، وكما أن مقتضى الإطلاق في قوله: «نهى عن الغيبة» حرمتها سواء حرم استماعها على المستمع أم لا فكذلك مقتضى إطلاق قوله: «والاستماع إليها» حرمتها سواء حرمت الغيبة على المفتاب أم لا. وبذلك يعلم عدم تبعيته لها في الحكم إلا أن يناقش في إطلاق حديث المشاهي بأن يقال: إن نفس مشاهي الرسول ﷺ ليست بأيدينا حتى يمكن الأحد بإطلاقها، والرواية الحاكية عنها إنما جمع فيها شتات الأحاديث والسواهي الواردة بالفاظ غير مذكورة فيها، وإنما هي في مقدم عدها بسحو الإجمال والإهمال، وليس فيها إطلاق.

وبالجملة، لا إطلاق في الحاكي لكونه في مقام عذ أصل المشاهي بنحو الإهمال، ولا أقل من عدم إحراز كونه في مقام بيان كل عنوان بخصوصياتها، ولا علم لنا بالمحكمي عنه.

ومنها: ما عن جامع الأخبار عن سعيد بن جبير، قال ﷺ: «ما عثر مجلس بالغيبة إلا أخرج من الدين، فترهوا أسما عكم من استماع العيبة، فإن القاتل و

١- الوسائل ٨/ ٥٩٩، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١٣.

المستمع لها شريكان في الإثم»^(١).

بأن يقال: إن إطلاق قوله «فترهوا أسما عكم» يقتضي عدم جواز الاستماع مطلقاً.

وكونه تفریعاً على الجملة السابقة المذكورة فيها العيبة المحرمة لا يوجب التقييد أو الانصراف.

وأما قوله: «إن القائل . . . إنما هو بصدد بيان أن طبيعة المغتاب والمستمع شريكتان في الإثم، لأن كل مستمع شريك مع من اعتاب عنده حتى يقال: إن المفروض جواز اعتياب المغتاب ومعه لا إثم عليه حتى يشترك السامع معه، فتكون هذه العقرة قاصرة عن إثبات الحرمة في الغرض لادالة على جوازها.

وإن شئت قلت: إن المراد بقوله ذلك دفع توهم أن السامع لا يكون مغتاباً فلا إثم عليه فقال: إن الإثم بحكما هو ثابت للمعتب ثابت للسامع أيضاً فهما شريكتان في الإثم

إلا أن يناقش ويقال: إن المتماهم من صدرها وذيلها والتفريع المذكور أنها متعرضة للعبية المحرمة ولا إطلاق لها يشمل المحللة

وقوله: «إن القائل . . . فيه احتمالان: أحدهما ما ذكره، وثانيهما أن كل مغتاب شريك مع من يستمع عيبه في الإثم، ولا بد في ذلك تعلق الحكم بالطبائع، لأن من يستمع عيبة المغتاب أيضاً من الطبائع.

ثم على فرض أن تكون الرواية بصدد دفع التوهم المتقدم للإطلاق فيها.

١- مستدرک الوسائل (الطبع القديم) ١٠٦/٢، اساب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣٢ وفيه: «فترهوا أسما عكم»، ولكن في طبع الحديث منه ١٢١/٩، وفي جامع الأخبار: ١٧٢، الفصل ١٠٩: «فترهوا أسما عكم»

فإنها حيثئذ بصدد بيان ذلك، لاحكم الموضوع حتى يكون لها إطلاق.

ومنها: ما عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال «العيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك»^(١).

بدعوى إطلاق المستمع للغة محدثة واختصاص الراضي بها بالغيبة المحرمة لقيام القرينة، ولم تقم في المستمع إلا أن يقال. إن عطف الراضي بها على المستمع لها وحمل محمول واحد عليهما قرينة على وحدة المراد منها

والإنصاف عدم إطلاق في الروايات، فإنها بين مهمة ومصرفة إلى المحرمة وأما النبوي المتقدم فقد عرفت أنه يحتمل لمعان، فعلى بعضها يدل على جواز الاستماع للغة المحللة، وعلى بعضها يدل على عدم الجواز، وعلى بعضها لا يدل على شيء منهما.

فإن قلنا بأن المغتابين على صيغة أجمع، وقلنا بأن الطاهر منه عدم تنزيل المستمع منزلة غيره بل تنزيل استماعه منزلة تكلمه كما لا يبعد.

أو قلنا بأنه على صيغة التثنية لكن جعل السامع عدلاً للمغتاب، والعدلية باعتبار أن استماعه بمنزلة تكلمه.

أو قلنا بأنه كاشف عن تنزيل آخر وهو تنزيل استماعه منزلة تكلمه، تدل الرواية على حرمة الاستماع إلا في مورد حار له الاعتبار

وإن قلنا بتنزيل المستمع منزلة المغتاب وساقطصاء الإطلاق التنزيل في المحرم والمحلل، تدل على جواز الاستماع إذا حاز للمغتاب الاعتبار.

وإن قلنا: إنها بصدد بيان أصل الاشتراك، ودفع توهم اختصاص الحرمة

١- مستدرک الوهب ٩/ ١٣٣، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

بالمغتتاب، فلا تدلّ على شيء منها.

فهي مجملة من حيث اللفظ والمعنى، وإن كان الأرجح ثبوت الصيغة.

ويمكن أن يستدلّ على حرمة استماع الغيبة المحلّلة فيما إذا لزم منه كشف ستر المؤمن وإداعة سرّه — بأن كان السامع جاهلاً بالعيب — بما تقدّم من أنّ المستفاد من طوائف من الروايات حرمة عرض المؤمن ومبغوضية اهتكاكه ذاتاً، ولو كان مسلوب الإصافة عن العاقل المختار والمكلف العاقل، وكما أنّ المغتتاب لا يجوز عليه هتك المؤمن بقوله، كذلك لا يجوز للسامع كشف ستره باستماعه.

فلو حار ذلك على القائل لا يلزم أن يكون جائزاً على المستمع، لعدم رفع احترام المؤمن سحق الإطلاق، ولهذا لا يجوز لسمائر الناس اعتيابه بمجرد جواره لواحد منهم، فالمرهوع احترامه بالإصافة لا مطلقاً.

ولو قيل لازم تجويز الشارع إعتيابه أحد للصحتان، تجويز استماعه وإلا كان ذلك لغواً.

يقال: لا ملازمة بينهما، لإمكان أن يفتاب عند من حاز له استماع غيبته، بل له إسماع العير بغير اختياره كما يتفق ذلك كثيراً، فله أن يسمع غيره فجأة، والمقصود في المقام إثبات حواز الاستماع اختياراً، فلا ملازمة بين جواز الغيبة وحواز الاستماع الاختياري.

وهذا الأخير أوجه ما في المقام في حرمة استماعها مطلقاً، لكّنه أيضاً لا يخلو من إشكال لعدم إحراز حرمة من أحرار الشارع عيبته، والقدر المتيقن من الأخبار المشار إليها هو مبغوضية هتك غير من أجاز المولى هتكه ولو في الجملة، ولا دليل على حرمة هتكه ذاتاً بنحو الإطلاق، ولا يستفاد ذلك من الأخبار المتقدمة، لأنّ المستند لما ذكرناه ليس إطلاق دليل أو عموم، بل هو مستفاد من مجموع الأخبار

استنفاذاً.

وأما عدم جواز عيئته لغير من أجبر بالإطلاق أدلة حرمة العيبة من غير مقتيد، لالهذا الوجه.

فتمحصل مما ذكر عدم دليل معتمد على حرمة استماع الغيبة المحللة

ما هو الحكم لو شك في أن الاغتياب كان على وجه الحلال أو الحرام

ثم لو شككنا في أن الاغتياب كان على وجه الحلال أو الحرام، قد يقال. إن مقتضى أصالة الصحة في قول المعتاب عدم جوار رده وردعه، بل مقتضى أماريتها تكشف عن حوارها واقعاً، فيحوز للسامع استماعها لأن من آثار حوارها واقعاً حوار الاستماع أو من آثار عدم حرمتها واقعاً عدم حرمة استماعها

هذا على فرض الترتيب بين الحكمين الواقعيين، وعلى فرض عدم إحراره تجري أصالة الصحة ومعه لا تجري الاستصحابات الموضوعية أو الحكمية الحاكمة بعدم جواز الاستماع على فرض حرياتها لحكومتها عليها ومعه لا مانع من جريان أصل البراءة عن الاستماع.^(١)

هل يجري أصالة الصحة في المقام أم لا؟

لكن في حريان أصالة الصحة في مثل المقام إشكال، لأن الدليل على الأصل المذكور ليس إلا بناء العقلاء أو هو مع سيرة المشرعة، والقدر المتيقن منهما هو الأفعال التي لها وجهان: وجه صحة وضعية ووجه فساد كذلك، أعم من العقود والإيقاعات وسائر الأفعال كالصلاة والصوم وتجهيز الموتى وغيرها.

١- راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيروبي، ٣٧، في حرمة العيبة.

وأما في مطلق الأفعال كما لو دار الأمر بين كون الفعل الصادر مباحاً أو لا، أو القول الكذائي مباحاً أو لا، أو قبيحاً أو لا، فلم يشت ساء العقلاء أو المتشرعة على الحمل على الحلال الواقعي وترتيب ثره عليه، سيما في مثل المقام الذي قد يستلزم الحمل على المباح الواقعي لحمل فعل مسلم آخر على الفساد والحرمة

فإذا قال: ظلمني زيد أو جاهر بالمسوق يكون حمل قوله على الصحة واقعاً مستلزماً للبناء على ظلمه أو جهره به.

إلا أن يقال: إن الحمل على الصحة في المقام حمل عليها باعتقاده، لا على الصحة الواقعية أو على الصحة من حيث، وهو لا ينافي البناء على صحة عمل المغتاب بالفتح، لحواز التمكيك بين الموازم في الطاهر.

وهما كما نرى مخالفان لحجية أصالة الصحة ببناء العقلاء لعدم التمكيك في بنائهم.

ولاشبهة في أن بناءهم في العقود والإيقاعات ونحوهما إنما لها وجه صحة وفساد وضعاً على الحمل على الصحة الواقعية لا الاعتقادية وترتيب الآثار الواقعية لا الاعتقادية، والحمل على الصحة الاعتقادية في مورد الواقعية في آخر تمكيك في بنائهم بلا دليل.

والتمكيك في الموازم وإن كان لا مدع منه ونحن بنينا على عدم حجية مثبتات أصالة الصحة^(١) لكن التمكيك في المقام مشكل، فإن البناء على صحة قول من قال: إن زيدا متجاهر بالمسوق واقعاً والبناء على عدم تجاهره واقعاً كأنهما لا يجتمعان، تأمل.

١- راجع الرسائل للمؤلف - قده - ١/ ٣٣٤، مبحث الاستصحاب، في عدم حجية مثبتات أصالة الصحة.

كلام بعض الأعلام حول جريان أصالة الصحة

وبالجملة، إنَّ بقاء العقلاء أو سيرة المشرعة في مثل المورد غير محرزين وإن نفى الشيخ الأنصاري في الرسالة الإشكال عن جريانها في الأقوال، واختار الحريان في الاعتقادات أيضاً.

قال في الأقوال: الصحة فيها تكون من وجهين: الأول من حيث كونه حركة من حركات المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحاً أو محرماً، ولا إشكال في الحمل على الصحة من هذه الحيثية

ثم ذكر الوجه الثاني والوجوه التي فيه وتمسك في بعضها بأصالة الصحة مع أنَّ الظاهر عدم ابتناؤه عليها، فراجع.

وقال في الاعتقادات: إذا كان الشك في أنَّ اعتقاده ناش عن مدرك صحيح من دون تقصير عنه في معذماته أو من مدرك فاسد لتقصير منه في معذماته فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح، لظاهر بعض ما مرَّ من وجوب حمل أمور المسلمين على الحسن دون القبح^(١)، انتهى ملخصاً

وأشار بعض ما مرَّ إلى أدلة لعقبة ناقش فيها - رحمه الله - .

وقال المحقق النقي في تعليقه عن المكاسب: كما يظهر مما ذكره في تصرف بائع الأمة دي الخيار في أمته المبيعة باللمس وبحوه من أنَّه يحمل على الفسخ حملاً لتصرفه على المباح، فإنَّ التصرف في المبيع مع عدم الفسخ محرم، بل يحكم بمسحه قبل اللمس آنأماً، لأنَّ إرادة الفسخ باللمس تقتضي وقوع الجزء الأول منه محرماً وهو مساف لظهور حال المسلم في كون عمله سائعاً حائراً مع أنَّ الأصل عدم

١- الرسائل للشيخ الأعظم ٤٢١ و٤٢٢، في حاشيته لاستصحاب، في الأمر السادس من المسألة الثالثة في أصالة الصحة في فعل العير

الفسخ، فيعلم من ذلك كون أصالة الصّحّة معترّة عندهم من باب الأماريّة المقتضي للتقدّم على الأصول^(١). انتهى.

وأنت خير بأنّ هذا النقل لا يصلح لإثبات حجيّة أصالة الصّحّة، لعدم ثبوت إجماع أو شهرة به، وقد عرفت حال بناء العقلاء والسيرة. مع أنّ حجية هذا السحر من المثبتات كأنها مقطوعة الصّاد، وهذا نظير إثبات دخول الوقت بأصالة الصّحّة إذا شكّ في صحّة صلّاته لأجل الشكّ في دخوله.

نعم، استدّل المحقق المذكور في مورد آخر على وجوب حمل فعل المسلم على السائغ بقوله تعالى في قصّة الإفك: ﴿ولولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين﴾^(٢)

قال رحمه الله: والضمير في سمعتموه راجع إلى ما عتر عنه بما ليس لكم به علم في الآية اللاحقة دلّ بمقتضى كلمة لولا الدالّة على التّقديم والتّوسخ على أنّ المساءة التي تنسب إلى الغير ممّا ليس للمخطّئ به علم يجب الحكم بكونه إفكاً وكذباً. وفيه دلالة على كون أصالة الصّحّة في فعل المسلم من باب الظنّ النوعي.

ويقوله: ﴿فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾^(٣) دلّ على أنّ المدّعين محكومون بالكذب ما لم يعلم صدقهم بإقامة الشهود.

ويقوله: ﴿لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾^(٤). والضمير في إذ سمعتموه أيضاً راجع إلى المرجع في الآية السّابقة،

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمدتقي الشيرازي ١١٩، في حرمة النية

٢- سورة النور (٢٤)، الآية ١٢

٣- سورة النور (٢٤)، الآية ١٣

٤- سورة النور (٢٤)، الآية ١٦

فيقتضي الحكم بكون ما ليس للإنسان به عدم مما ينسب إلى غيره بهتاناً^(١). انتهى.

وأنت خير بأن الآيات الشريفة غير مربوطة بحمل فعل المسلم على الصحة بناء على ما هو المعروف من أنها واردة في عائشة^(٢)، فإن مورد أصالة الصحة ما إذا وقع فعل من فاعل ولم يعلم أنه وقع على وجه الصحيح أو الفاسد، وفي المقام لم يقع فعل مردد بينهما بل كان الانتساب إفكاً وكذباً وكان السامع شاكاً في صدور الفعل منها لا في صحة فعلها بعد صدوره.

فالتعير والتوبيخ إنما هو على انتساب فاحشة إلى الغير بلا علم، بل لعل محذور انتساب قبيح إلى الغير بلا علم داخل في الافتراء والإفك أو ملحق به

فالآيات الكريمة واردة في توبيخ من أشاع الفاحشة في المسلم صلاحته وعلم، فهي غير مربوطة بأصل الصحة

ولو كانت القصيدة مربوطة بمارية القسبية زوجة رسول الله ﷺ وكانت عائشة أفكة^(٣) لم تدل الآيات على وجوب حمل فعل المسلم على الصحة أيضاً، بل واردة فيها ذكرناه، إذ لم يصدر فعل منها مردداً بين الصحيح والفاسد.

إلا أن يقال إن الإفك في مارية راجع إلى مبدأ ولدها، وهو مردد بينهما، والتوبيخ لأجل عدم حمل فعلها على الصحة

لكنه كما ترى بعيد عن طاهر الآيات كما لا يخفى، فإن الظاهر منها أن القول بلا علم وحجة افتراء وإفك، وأن التوبيخ ورد لذلك، لأعلى القول مع الحجة والعلم على الخلاف.

١- حاشية المكاسب للعلامة الميرزا الشيرازي: ١٢١، في حرمة العينة

٢- راجع مجمع البيان ٨ - ٧ / ٢٠٤، في دين آية الإفك؛ وراجع أيضاً تفسير القمي ٩٩ / ٢

٣- راجع تفسير الصافي ٣ / ٤٢٣؛ وتفسير القمي ٩٩ / ٢

بل يحتمل أن يكون منى التوبيخ قيام الاستصحاب العقلاني أو الشرعي على عدم صدور القبيح بناء على أن البناء على العدم كاف في إثبات كون النسبة إفكاً، تأمل.

بل لقائل أن يقول: إن الآيات تدلّ على عدم حجّة أصالة الصّحة في الأقوال، وإلاّ فمقتضى جريانها فيها وأماريتها على الواقع ثبوت الواقع بها، فيخرج الموضوع عن الافتراء، ولا وقع للتوبيخ مع حجيتها.

الكلام في المنع عن مثبتات هذا الأصل

ثمّ لو قلنا بجريان أصالة الصّحة في الأقوال والأفعال مطلقاً، فالقدر الثالث منها ومن بناء العقلاء هو البناء على الصّحة الواقعيّة وترتيب آثارها في خصوص مورد المشكوك فيه ومورد جريان الأصل، فإذا شكّ في صحّة الصلاة وهادها تحمل على الصّحة واقعاً ويترتب عليها آثارها، وأما لو كانت صحتها ملازمة لعنوان آخر فلا يثبت بها، فلو صلى وشكّ في صحتها من أجل دخول الوقت وعدمه تحمل على الصّحة الواقعيّة لكن لا يثبت بها دخوله ولا كون المصليّ على طهر أو لباسه من محلّل اللحم لو شكّ فيها

فعليه لا يترتب على صحّة قول المعتاب جواز الاستماع، لأنّ جريان أصالة الصّحة في قوله بها أنّه فعل صادر منه وحركة من حركاته، فيحمل على أنّه مباح من هذه الجهة. لكن لا يثبت بها أنّ مقوله موافق للواقع وأنّ المغتاب بالفتح جائز الغيبة أو متجاهر مثلاً. فإنّ حواز الاستماع مترتب على كون المغتاب بالفتح - حائر الغيبة أو على كون قوله كاشفاً عن كون عيبة المعتاب من مستثنيات حرمتها، وليس مترتباً على صحّة فعل المغتاب وليس من آثار صحّة فعله بها أنّه حركة من حركاته.

وبالجملة، إنَّ المستثنى من حرمة استمتاع الغيبة ولو لفقد الدليل على حرمة هو موارد الاستثناء من حرمة الاعتياى واقعاً، وبجريان أصالة الصحة لا يثبت الاستثناء الواقعي.

إلا أن يقال: إنَّ جواز الاستمتاع مترتب على جوار الاعتياى واقعاً وأصالة الصحة في قول المفتاب تثبت إباحة اعتياىه، لأن مقتضى أصالة الصحة قرصاً إباحة الاعتياى واقعاً فيترتب عليه جوار الاستمتاع.

لكنه مدفوع أولاً بأنه لا دليل على ترتب جواز الاستمتاع على عنوان جواز الغيبة وإباحتها، بل الثابت أن في موارد استثناء الغيبة يستثنى الاستمتاع ساء على أن المستمتع بمنزلة المفتاب، ومفاد النزول أن كل مورد حازت الغيبة للمفتاب حار استماعها، لأن جواز الاستمتاع مترتب على عنوان الإباحة، ولا تصلح أصالة الصحة لإثبات كون المورد من موارد الاستثناء.

وأما قوله «إذا حاهر الفاسق نفسه فلا حرمة له ولا غيبة»^(١) لا يدل على أن حرمة الاستمتاع مترتبة على حرمة الغيبة، بل طاهرها أن المتجاهر لا غيبة له ولا يكون استمتاع ذمه استمتاع الغيبة لو قلنا باستفادة ذلك منه أيضاً، وأما استفادة ترتب حكم على حكم فلا.

وثانياً أنه قد اتضح فيما مر^(٢) أن الحكم بجوار الاستمتاع في موارد جواز الاعتياى إنما هو لأجل عدم الدليل على حرمة فتجري أصالة البراءة والإباحة.

ومعلوم أن جريان أصالة الصحة في فعل المفتاب لا يفيد في إحراز موضوع جريانها، وليس جريانها من الآثار الشرعية للإباحة الواقعية كما لا يخفى.

١- الوسائل ٨/ ٦٠٥، كتاب الجمع، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٢- راجع ص ٤٥٨ وما بعدها من الكتاب.

جریان الاستصحاب الموضوعي في بعض الأحيان

ثم على فرص عدم جریان أصالة الصحة أو معارضتها لأصالة الصحة في فعل المغتاب - بالفتح - على القول بجريانها، فالظاهر جريان الاستصحاب الموضوعي في بعض الأحيان كاستصحاب عدم كون المغتاب متجاهراً أو طاملاً، لأن الاستثناءات من العيبة أمور مستقلة غير مرتبطة ببعضها بعض، فمع معلومية عدم كون المغتاب بالفتح من موارد سائر المستثنيات وشك في كونه من مورد منها كما لو شك في كونه متجاهراً وعلم بعدم كونه داخلاً في سائرهما يجري استصحاب عدم كونه متجاهراً، ويحرز موضوع عدم حوار اعتيابه وسماع عيته بالأصل والوحدان، فيحكم بحرمتها فإن كان أثر مترتباً على حرمة يترتب عليها، كوجوب الرد إن قلنا إنه مترتب على الغيبة المحرمة ولما نوحونه، فاستصحاب عدم كونه متجاهراً يحرز حرمة غيبته فيحكم بلزوم ردها بالأدلة الدالة على لزوم رد العيبة المحرمة، لترتب الآثار الشرعية مع بواسطة على الموضوع، لا بالاستصحاب فقط، بل به ودلالة الاحتهادية المترتبة بعضها على بعض كما قرّر في محله^(١)

وهل يجوز أو يجب سبه عن العيبة بأدلة الهی عن المکر باستصحاب عدم كون المغتاب بالفتح متجاهراً مثلاً أولاً؟

لإشكال في أن محذور استصحاب عدم كونه متجاهراً لا يترتب عليه وجوب الهی عن المکر، لأن موضوعه صدور فعل مکر صادر عن فاعل على وجه المکر عنده.

ولهذا لا يجب الهی في موارد اختلاف الاحتهادات أو الاختلاف في

شحيص الموضوعات

١- راجع الرسائل للمؤلف - قدس سره - ١٧٨١ وبعدها، في حال مشتات لأصول.

فباستصحاب عدم كونه متجاهراً أو استصحاب كونها محرمة عليه لا يثبت كونه منكراً عنده حتى يترتب عليه حكمه.

إلا أن يقال: يجري الاستصحاب التعليقي في القول الصادر منه بأنه لو كان صادراً منه قبل تجاهره بالفسق بنظر القائل وعدم مسوغ آخر كان منكراً عنده والآن كذلك.

لكن جريان الاستصحاب التعليقي في غير التعليقات الشرعية ممنوع. ويمكن إجراء الاستصحاب التجيزي بأن يقال: إن عيبة فلان كان منكراً لدى القائل في زمان والآن كذلك فيحرز به موضوع وجوب النهي عن المنكر، بقاء على أن وجوب النهي عنه متعلق بالعنوان الكلي وأعم من الرفع والدفع. نعم، لو كان وجوبه مقصوراً على رفع المنكر الموحود لا يصح استصحاب العنوان الكلي لإثبات منكرة الوجود الخاص إلا بالأصل المشت. وبالجمل، استصحاب كون العيبة منكرة يفيد على فرض وجوب النهي عن طبيعة المنكر، سواء صارت قطعة منها أو فرد منها موحودة أم كانت في معرض الوجود فإذا جرى استصحاب كون العيبة الكذائية منكراً، وعلمنا بوجود طبيعة الغيبة أو بمعرضيتها للوجود، يترتب عليها وجوب النهي عن المنكر. وهذا هو الأقوى، كما ذكرناه فيما سبق.

هذا حال القواعد العامة وإن لا يخلو الاستصحاب المذكور من كلام.

الروايات الواردة في المقام على طائفتين:

لكن قد وردت في المقام جملة من الروايات لعل استغاضتها وكثرتها تعيننا

عن النظر إلى أسنادها وضعف غالبها، وهي على طائفتين:

١- الروايات التي أخذ فيها عنوان نصر المؤمن ... وعدمه

إحداهما: ما أخذ فيها عنوان نصر المؤمن و عونه، وخذلانه وعدم نصره وعونه، وهي الغالب منها:

كرواية وصية النبي ﷺ لعلي - عليه السلام - ، وفيها: «يا علي، من اغتیب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره حذله الله في الدنيا والآخرة»^(١).

ورواية أبي الورد عن أبي جعفر - عليه السلام - ، قال: «من اعتیب عنده أخوه المؤمن فنصره وأعانه نصره الله وأعانه في الدنيا والآخرة، ومن لم ينصره ولم يعنه ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعوله تحمسه الله في الدنيا والآخرة»^(٢) ونحوهما روايات أخر^(٣).

والإنصاف أن هذه الطائفة قاصرة عن إثبات الوحوب والحرمة، ولسانها يناسب الرجحان والكراهة كما في أشباهها وبظايرها، فإن معنى الخذلان على ما في كتب اللغة^(٤) والمستفاد من موارد الاستعمال ومنها هذه الروايات هو ترك النصر والإعانة. فكأنه قال: فمن لم ينصر المؤمن لم ينصره الله في الدنيا والآخرة.

فكما أن من قوله: من نصره نصره الله في الدنيا والآخرة، لا يستفاد وحوب النصر كذلك من مقابله لا يستفاد الحرمة.

١- الوسائل ٦٠٦/٨، كتاب الحج، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢ وراجع أيضاً النحاس ١٠٣

٣- راجع نفس المصدر والباب.

٤- راجع المعجم، ١٧١.

وقد وردت أمثال تلك التعبيرات أو أشد منها في مرتكب المكروه.

نعم، هنا روايات علّق الحكم فيها على الحدلان والبصر مطلقاً.

كرواية سليمان بن خالد الصحبجة بأحد طريقها عن أبي جعفر - عليه السلام - ، قال: «قال رسول الله ﷺ: المؤمن من اتهمه المؤمنون» إلى أن قال: «والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يحدله أو يعتاه أو يدفعه دفعة»^(١).

وصحبة الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحدله»^(٢).

ومرسلة ربعي بن عبد الله عنه - عليه السلام - ، قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحدله ولا يعتابه ولا يعشه ولا يجرمه»^(٣).

وصحبة أبي المعراة - عليه السلام - قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحدله ولا ينجونه...»^(٤).

ودلالتها على الحرمة لا تنكر، لكن الحدلان بمعنى ترك البصر والإعانة على ما في اللغة، وهو بهذا المعنى العام لا يمكن الالتزام بحرمة تركه، كما لا يمكن الالتزام بوجوب الإعانة والبصر الشاملين لأحاثها نفساً ومالاً ويداً وفي جميع الموارد، فإنّ عدم وجوبها بهذا المعنى الواسع من الواضحات، وبناء المسلمين من المصدر الأول إلى الآن على إهمال النص بهذا المعنى الواسع، فلو كان واجباً لصار ضرورياً مع كثرة الابتلاء به.

١- الوسائل ٨/ ٥٩٦، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١ والكافي ٢/ ٢٣٣ و٢٣٥.

كتاب الإيمان والكفر، باب المؤمن وعلامته وصفاته، الحديث ١٢ و ١٩.

٢- الوسائل ٨/ ٥٩٦، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٤- الوسائل ٨/ ٥٤٢، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

فلا بدّ إما من التصرف في البصر والخلال بحملهما على مورد خاص كصحة في وقوع ظلم عليه وهو أيضاً محل إشكال أو مع، أو حمل الروايات على الاستحباب والكراهة المهتمّ بهما، والتعبير بها فيها لإفادة شدة الاهتمام كما ورد نظيره بل أشدّ منه في حقوق الأخوة المستحقة.

وهي رواية المعلن عن حبيب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما حقّ المسلم على المسلم؟ قال: له سبع حقوق وأحبات مأمهت حقّ إلا وهو عليه واجب إن ضيع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه نصيب. قلت له: جعلت فداك وما هي؟ قال: «يا معني، إني عليك شعيق أخاف أن تصيب ولا تحمط وتعلم ولا تعمل». قلت: لا قوة إلا بالله، قال: «أيسر حقّ منها أن تحت له ما تحت لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك» ثمّ عدّ حقوقاً لم يكن شيء منها واحداً بالضرورة كإرسال حادمه إلى منزل ليجد له مريضه وشهود حساره وإعانة نفسه وماله ولسانه ويده ورجله ^١.

والإيضاح أنّ من تدنّى في هذا السجّ من الروايات ليطمئن بأنّ غلطة التعبيرات لإفادة الاهتمام بالإفادة الواجب أو الحرمة

٢- الروايات التي أخذ فيها عنوان الرد عن غيبة المؤمن...

والطائفة الثانية: ما أخذ فيها عنوان الرد:

كما مروى عن رسول الله ﷺ أنّه قال في خطبة له: «ومن ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلس ردّ الله عنه ألف باب من النّشر في الدنيا والآخرة، فإن لم يردّ عنه

وأعجبه كان عليه كوزر من اغتتاب^(١).

و رواية المناهي، وفيها: «ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتتابه سبعين مرة»^(٢).

وفيها دلالة على الوجوب، لكن أوليها ظاهرة في أنّ ترك الرد والإعجاب بالغيبة محرم ولم يظهر منها أنّ تركه بنفسه محرم أو الرد واجب، ولو كان المراد أنّ من ترك الرد كان عليه وزر من اعتاب صارت محالمة للرواية الثانية بل هما محالفتان على أي تقدير، لأن الطاهر من الأولى أنّ وزره كالمعتاب ومن الثانية أنّه كوزره سبعين مرة، ولا يصح حملها على الرادة الغير المعجب، ضرورة عدم إمكان زيادة وزر غير المعجب عليه مع اشتراكهما في ترك الرد.

إلا أن يقال: إنّ المراد بالتشّيل في الأولى مشابهة وزرها نسخاً وهو لا ينافي زيادة أحدهما على الآخر مقدّاراً، وهو بعيد.

أو يقال: إنّهما متعارضتان في حدّ الوزر لا في أصله، وهو أيضاً مشكل، ومعاملة الإطلاق والتقييد أشكل.

والإنصاف أنّ إثبات وجوب الردّ بهما مشكل متناً فضلاً عن ضعفهما سنداً^(٣)، سيّما مع بعد كون وزر غير الرادّ للغيبة أكثر من المختاب سبعين مرة.

١- الوسائل ٦٠٧/٨، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥٥، وثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٨٤، وفيه: «... فإن لم يرد عنه كان عليه وزره كوزر من اغتتابه».

٢- الوسائل ٦٠٠/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣.

٣- الرواية الأولى ضعيفة بمثل موسى بن عمران، وحماد بن عمرو، ويرد بن عمر الصحابي (راجع تنقيح المقال ٢٥٨/٣، ٣٦٦/١ و ٣٢٨/٣)، والثانية ضعيفة بمثل شعيب بن واقد (راجع تنقيح المقال ٨٨/٢).

وتؤيد عدم وجوبه رواية أبي الدرداء، قال: قال رجل من عرض رجل عند النبي ﷺ، فرد رجل من القوم عليه، فقال النبي ﷺ: «من رد عن عرض أخيه كان له حجاباً من النار»^(١).

فإنه لو كان الرد واجباً على من سمعها كان النبي ﷺ وسائر الحضار يردون عليه، إلا أن يقال: إنه واجب كفائي، وهو كما ترى مخالف لطاهر الروايات.

وأما عدم نهيهم عنه لعلة لعذر كعدم احتمال التأثير أو انتهائه بردة الرجل.

ويؤيده أيضاً عده في حلال الحقوق التي جلتها أو كلفها غير واجب في رواية محمد بن جعفر العلوي عن آبائه عن علي بن سلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً ثم عدها»^(٢).

فتحصل مما ذكر أنه لا دليل معتبر على وجوب البصر ولا على حرمة الخذلان ولا على وجوب الرد أو حرمة تركه. بل كان له عنوان آخر غير النهي عن المنكر وأما لو كان المراد النهي عن المنكر فلا شبهة في وجوبه مع شرائطه، لكن حمله عليه خلاف الظاهر ظاهراً، كما أن الانتصار والنصر عنوان آخر غير النهي عن المنكر وغير الرد.

ما يقتضي إطلاق الأدلة

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة، سواء قلنا بوجوب البصر والرد أو قلنا

١- الأمالي للمفيد/ ٣٣٨، المجلس الأربعون، الحديث ١٢ وعنه في مستدرک الوسائل ٩/ ١٣٢، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤، والرواية مجهولة بأبي الدرداء راجع تنقيح لمقال آخر المجلد الثالث، ص ١٧ من فصل الكسبي

٢- الوسائل ٨/ ٥٥٠، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٤.

باستحبابهما، عدم الفرق بين العلم بوجود العيب في المفتاب - بالفتح - وصحة كلام المفتاب والعلم بعدمه والشك فيه، كان له حالة سابقة معلومة أم لا، وكذا عدم الفرق بين العلم بحوار عيته للمعتاب والعلم بعدمه والشك فيه، كان له حالة سابقة أم لا

إلا أن الظاهر انصرافها عما إذا علم حوار اعتيابه للمعتاب وبقي سائر الصور تحت إطلاقها.

وتوهم أن خروج حائز العيبة بوجوب أن نصير الشهة في مورد الشك مصداقية^(١)، يدفعه أن المدعى إطلاق الأدلة لموارد الشك، والانصراف محصر بصورة العلم بالحوار وقيام الاستصحاب في مورد جريانه مقام العلم الموضوعي وإن لا يخلو من وجه لكنه مشكل في المقام بل مطلقاً.

نعم، ما ذكرناه إنما هو في غير الحاكم والقاضي المعتدين للاتصاف، فيجوز لهم سماعها ولو في موارد الشك ولا يثبت عليهم الرد لأن نصبتها لذلك ثم إن إطلاق الأخبار حاكم على أصالة الصحة في قول المعتاب بقاء على جريانها وعلى الاستصحاب لو كان جريانه مقتضياً لحوار العيبة.

نعم يمكن أن يفرق بين المتجاهر بالنسق وغيره بأن يقال: إن لسان أدلة تجويز غيبته نفي الموضوع وهو حاكم على أدلة وجوب النصر وحرمة ترك رد الغيبة، فإذا شك في بقاء المتجاهر على صعته يستصحب الموضوع وينقح به موضوع أدلة لاعية له، فيخرج عن موضوع أدلة وجوب النصر والرد.

ثم إن إطلاق الأخبار يقتضي وجوب النصر والرد بأي نحو ممكن أو أي نحو شاء ولو بتكذيبه ومعارضته بالمثل. نعم، في بعض الموارد تعارض تلك الأدلة مع

١- حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني، ٣٧، في حرمة لعينة

أدلة أخرى بالعموم من وجه، فلا بد من العلاج وبحوه.

هذا بناء على استفادة الحكم الإلزامي من الأدلة، وأما بناء على استفادة الحكم الاستصحابي كما رتخاه في أدلة النصر^١ فلا يستمد منه الإطلاق لصورة استلزام شيء موهن للمعتاب كتكديبه وتحقيره ومعارضته بالمثل، لأن تلك الأدلة الواردة في شأن المؤمن واستصحاب نصره وعونه لما وردت لمراعاة حال العموم لا إطلاق لها يشمل حال استلزام عون مؤمن لترك عون مؤمن آخر فصلاً عما استلزم تحقيره ونهينه. فعليه تحمل الروايات على نصر المؤمن بما لا ينافي المداراة مع المؤمن المعتاب بالصبيحة والموعظة الحسنة واللسان اللين لا التكذيب والتوهين.

ورتما يتشكك بالاستصحاب وحمل فعل المؤمن على السائق لجواز تكذيب المعتاب أو حوجه بأن كلامه **إفك وبهتان** بكل حمل أحبار النصر والرد عليه بالخصوص، بل تشبث بالآيات الواردة في الإفك^٢ لذلك، حيث إن مصادها توبيع المستمعين الجاهلين بترك تكذيب القائل واتساقه إلى الإفك^٣ والبهتان

ويرد عليه أن استصحاب عدم صدور الفعل عنه مع أنه ينفي موضوع أصالة الصحة - لأن موضوعها الفعل الصادر عنه المرقد بين الصحيح والفساد فلا يبغي التمسك بهما في مورد واحد - لا يثبت كون كلامه مخالفاً للواقع وأن المتكلم به كاذب إلا بالأصل المثبت، فإن بين عدم وقوع الفعل من الفاعل وكون كلام المحبر كذباً والمحبر كاذباً ملازمة عقلية

نعم، لا ماسع من مقابلة المعتاب سعي وقوع الفعل عنه بجريان الاستصحاب، وهو غير تكديبه وكذا الحال في أصالة الصحة على فرض جريانها، لأنها ليست حجة في اللوازم والملازمات، بل غاية مصادها لزوم ترتيب آثار الواقع

على المجري، وفي المقام يجوز ترتيب آثار الصحة الواقعية على فعل المغتاب بالفتح، لكن ليس عدم موافقة كلام المعتاب للواقع وكونه كادياً من آثارها.

وأما الآيات الكريمة فأجبية عن أصالة الصحة وبخصوصية بموردها أي القذف، ولهذا يحذف الشهود إذا كانوا أقل من الأربعة للقذف

ولولا النص والفتوى لكان الشك في حواز الحكم بالكذب والبهت في غير مورد نزولها وهو نساء النبي ﷺ لخصوصية في عرصه ﷺ، ولا يمكن إلغاء الخصوصية عنه.

إلا أن يقال بإشعار قوله: ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ بعدم الاحتصاص أو دلالة عليه.

وعلى أي حال فإن الآيات غير مرتبطة بأصالة الصحة، لما ذكرناه من أن موضوعها الموحود بعد الفراغ عن وجوده لا المشكوك فيه سيما المحكوم بعدم بحكم الاستصحاب.

كفارة الغيبة

مقتضى القواعد والأصول

الأمر الرابع: في كفارة الغيبة والأولى بيان مقتضى القواعد والأصول والاحتمالات المتصورة مع قطع النظر عن النصوص الخاصة ومقادها تفصيلاً:

فنقول: يحتمل بحسب التصور أن يكون الاستحلال والاستغفار الواردان في بعض الروايات^(١) واحيين نفسيين حتى الأول منهما، فكان المقصود بالاستحلال

١- راجع الرسائل ٨/ ٥٩٦ و ٦٠٥، الباب ١٥٢ و ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة

هو إظهار ذلة المغتاب لدى المعتاب - بالفتح - فكما أنه بغيبته أهانه وحقره أراد الشارع أن يحقر ويذل نفسه بالاعتدار لديه والاستحلال عنه إرعاماً لنفسه.

ويحتمل أن يكونا واجبين شرطين لصحة التوبة فتكون صحتها موقوفة عليهما، أو على أحدهما تخيراً أو تعيئاً، فتكون نفس الاستحلال شرطاً لتحليل المغتاب - بالفتح -.

ويحتمل أن يكونا واجبين لتكفير الغيبة بهما أو بأحدهما مستقلاً من غير احتياج إلى الاستعفار والتوبة.

ويحتمل في الاستحلال أن يكون واجباً للتوصل به إلى تحليل المغتاب فيكون تحليله مكفراً للسيئة أو شرطاً لصحة التوبة أو مطلوباً نفسياً.

وأيضاً يحتمل في التحليل أن يكون من قبيل غفران الذنب لإسقاط الحق، ويحتمل أن يكون من قبيل إسقاطه.

فالتصورات المذكورة في الاستحلال لا يتقوم على كون اغتياب المؤمن موجباً لثبوت حق على المغتاب.

ثم في الاستحلال والاستعفار على التقديرات المذكورة احتمالات أحر ككون الاستحلال فقط واجباً، أو الاستعفار فقط، أو كليهما، أو واحد منهما، أو التفصيل بين إمكان الاستحلال وعدمه، أو وصول الغيبة إلى المغتاب وعدمه، أو ترتب فساد عليه وعدمه، إلى غير ذلك.

ثم إنه لا إشكال في جريان البراءة مع الشك في وجوبها مستقلاً أو في كونها شرطاً لصحة التوبة، بناء على أن التوبة واجبة نفساً لتكفير السيئة، وبناء على جريان البراءة في الشك في الأقل والأكثر.

ولا في أن الأصل الاشتغال، ساء على أن التوبة لتكفير السيئة ومحوها، أو

لإسقاط حق الله تعالى العقوبة بناء على ثبوت حق من الله تعالى على العباد في المعاصي، لأن استحقاق العقوبة بارتكاب العيب صار ثابتاً على العبد، أو أن حق الله ثابت بارتكابها على دمة العبد ولا بد في إسقاطه من اليقين به، وكذا لا بد عقلاً من اليقين بالموثوق من العقوبة.

لكن مقتضى إطلاق أدلة التوبة والاستغفار آية ورواية، البالغة حد التواتر، أن تمام الموضوع لتكثير السيئات هو التوبة عنها أو مع الاستغفار من غير دحالة شيء آخر فيه

نعم، الطاهر اعتبار عدم حق الناس على التائب كما يدل عليه بعض الأخبار^(١).

ومع الشك في كون الغيبة من حق الناس يجري استصحاب عدم تعلق حق عليه، فيحذر به موضوع صحة التوبة من غير أن يكون مثبتاً لأن إطلاق الأدلة يقتضي أن يكون توبة العبد مكفّرة لسيئته والأدلة الدالة على اعتبار عدم حق الناس عليه لا توجب تقييداً في عنوان التوبة، بل يكون عدم ثبوت الحق عليه بمقتضاها موضوعاً لصحة التوبة.

بل هو أولى بالحرمان من جريان استصحاب كون الشخص على وضوء لصحة الصلاة كما هو مورد أدلة الاستصحاب مع ورود «لا صلاة إلا بطهور» فيها^(٢).

وبالحملة، مقتضى الاستصحاب عدم ثبوت حق على المغتاب، فتصح توبته بمقتضى إطلاق الأدلة.

١- راجع الروايات الآتية عن قريب إن شاء الله، منها ما في معج السلاعة للمصالح ٥٤٩، الحكمة

٤١٧ من فصل .. عرب كلامه؛ ولعده / ٧٥٣، الحكمة ٤٠٢

٢- راجع العقبة ١ / ٣٣، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهور

بل لا يعد حواژ التمسك بدليل لرفع^(١) مع العطر عن الاستصحاب فينقح به الموضوع. والتفصيل يطلب من محله هذا حال القواعد

الروايات الواردة وبيان مفادها

وأما الأخبار فمنها ما هي مربوطة بالاستحلال، وهي على طوائف:

منها ما تدل على أن عدم الاعتبـاب وستر عورة المؤمن حق للمؤمن على المؤمن، وهي روايات أوضحها دلالة رواية الكـراجكي عن رسول الله ﷺ قال: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لاسراء له منها إلا بالأداء أو العفو» وفيها «ويستر عورته» إلى أن قال: «ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه». ثم قال: «وله السلام». [سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقصي له وعليه»^(٢).

فإن الظاهر منها صدرأ وديلاً أن تصييع حق ستر العورة وعدم الغيبة موجب لنحو عهدة للمعتاب لبراء له، لا بالعفو وأن من يدع من حقوق أخيه شيئاً يكون مطالباً به فيحكم له عليه يوم القيامة فهي صريحة في ثبوت حق له عليه بتضييع حقه يحتاج إلى العفو.

ومنها ما دلت على أن الله لا يغفر ذنب المفتاب حتى يعهر صاحب الغيبة له^(٣). وفي بعضها: لا تغفر إلا أن يجلده صاحبه^(٤)

١- الوسائل ١١/ ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

٢- الوسائل ٨/ ٥٥٠، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٤٤ وكرر الفوائد ٢/ ٣٠٦

٣- الوسائل ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩٩، ومستدرك الوسائل

٩/ ١١٨، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢١

٤- مستدرك الوسائل ٩/ ١٣٠، الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣٣ والوسائل ٩

وفي بعضها: من كانت لأحبه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحلها^(١)
وفي بعضها: لا يعذب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلا بسوء ظنه واغتيابه
للمؤمنين^(٢).

ومقتضى تلك الروايات بعد قرينة بعضها لبعض أن بالغية يثبت حق
للمؤمن على أحبه، وتحليله شرط صحة توبته أو قبولها وأن الاستحلال لأجل براءته
من حقه والبراء لأجل صحة توبته وغفران الله جل ذكره له.

كما تشهد به ما عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في نهج البلاغة أن قائلاً قال
بحضرته - أستغفر الله ، فقال - «ثكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟ والاستعمار
درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان: أولها الندم على ما مضى، والثاني
العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى
الله أملتس، ليس عليك تبعة»^(٣).

والظاهر أن الأولين عبارة عن حقيقة التوبة والأوسطين شرط صحتها أو
قبولها والأخيرين شرط كمالها.

والحاصل أن هذه الطائفة تدل من بين الاحتمالات المتقدمة في صدر
البحث على أن الاستحلال للتوصل به إلى التحليل والبراءة من حق العبر وهي
شرط صحة التوبة أو قبولها.

ومنها: ما هي مربوطة بالاستغفار:

٥ / ٦٠١، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، حديث ١٨

١- كشف الريبة: ١١٠، الفصل الخامس في كفارة العية

٢- مستدرك الوسائل ٩ / ١١٥، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١ وفيه: لا يعذب

الله عز وجل مؤمناً بعد التوبة، ولكن ما في طبعه القديم ٢ / ١٠٥ موافق للمعنى

٣- نهج البلاغة للمصالح: ٥٤٩، الحكمة ٤١٧ من فصل هرب كلامه؛ ولعبده ٧٥٣، الحكمة ٤١٢

كرواية حفص بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: مثل السيِّئ ﷺ ما كفارة الاعتياب؟ قال: «تستغفر الله لمن اغتته كلَّما ذكرته»^(١).

كما في الوسائل، وفي مرآة العقول عن نسخة: كما ذكرته^(٢).

وعن الجعفریات: «من ظلم أحداً فعليه فليستغفر الله له كما ذكره فإنَّه كفارة له»^(٣).

وعن أمالي الشيخ المفيد بسنده عن رسول الله ﷺ قال: «كفارة الاعتياب أن تستغفر لمن اغتته»^(٤).

وعن كشف الريبة عنه ﷺ «كفارة من استغفنه أن تستغفر له»^(٥).

ولعلَّ سحرة الوسائل في رواية حفص غير صحيحة وكانت مصحفة عن «كما ذكرته» لتشابهها خطأً وعلى فرض صحَّتها يمكن أن يراد به: كلَّما اغتته، أي تستغفر الله له في كلِّ مرَّة اعتبه فتوافق سائر الروايات، أو يراد به أن في كلِّ ذكر من المغتاب والتوجَّه إلى اعتيابه يستغفر الله له مرَّة، ولا يجب عليه تكراره إلا أن يغفل عنه ويتذكر لاغتياه مرَّة أخرى فيجب مرَّة أيضاً.

وكيف كان توهم تلك الروايات تكفير الذنب بالاستغفار له من غير احتياج إلى التوبة والاستغفار لنفسه، لكن الظاهر المتفاهم منها أنَّ الاستغفار له

١- الكافي ٢/ ٣٥٧، كتاب الإيمان والكفر، باب العيبة والبهت، الحديث ٤، والوسائل ٨/ ٦٠٥،

الباب ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١ وفيه عن حفص بن عمر

٢- مرآة العقول ١٠/ ٤٣١، كتاب الإيمان والكفر، باب العيبة والبهت، الحديث ٤

٣- مستدرک الوسائل ٩/ ١٣٠، الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١ وفي الجعفریات المطبوع مع قرب الإسناد. ٢٢٨.

٤- الأمالي للمفيد: ١٧١ في المجلس الحادي والعشرين، الحديث ٧، ومستدرک ٩/ ١٣٠، الباب ١٣٥، من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

٥- كشف الريبة: ١١٠، الفصل الخامس في كفارة العيبة

كفارة وبراء مما عليه من حق أخيه وظلمه إيّاه، وإن شئت قلت إنّ تلك الروايات لاتصلح لمعارضة أدلة وجوب التوبة أو تقييدها.

الجمع بين الروايات

ثم إنّ هذه الروايات معارضة للروايات المتقدمة، فإن مقتضى ما تقدّمت توقّف صحّة التوبة على غفران المعتاب وتحليله، ويركدها طهوراً قوله: والغيبة أشد من الزنا^(١).

ومقتضى هذه الروايات تكفيرها بالاستعمار له وكونه غير أشد من الزنا، فلا شبهة في تعارضهما وعدم جمع مقول بينهما

نعم لا يبعد أن تكون موثقة السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام - شهادة جمع بين الطائفتين، قال: قال رسول الله ﷺ «من ظلم أحداً ففاته فليستعمر الله فإنه كفارة له»^(٢).

فإن الطاهر منها ولو بقرينة سائر الروايات أنّ المراد الاستغفار لصاحبه لال نفسه بل لعلّه المتماهم من نفسه ولو بالارتكار، فإن الطاهر أنّه مع فوت المعلوم يكون الاستعمار لمراعاة حاله نظير الصدقة من ماله إذا فاته، فتكون الرواية موجبة لحمل ما دلّت على وجوب الاستحلال والاستعمار منه على صورة وحدانه وعدم فوته كما هو ظاهر سوقها أيضاً، ومع فوته يكون الاستعمار له مرتّة من أداء حقّه، ولأما مع منه ظاهراً.

نعم، يمكن الإشكال على رواية السكوني بأن مقتضاها أنّ الاستغفار

١- الوسائل ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٩

٢- الكافي ٢/ ٣٣٤، كتاب الإيمان والكم، باب «الظلم»، الحديث ٢٠ والوسائل ١١/ ٣٤٣، كتاب

الجهاد، الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٥.

موجب للبراءة عن الحقوق المالية أيضاً عند فقد صاحب الحق، وهو كما ترى^(١).

ويمكن أن يجاب عنه بأن الطهر من كون الاستغفار كفارة أنه كفارة الظلم من حيث هو لا الضمان الحاصل باليد أو الإتلاف، فلاتنافي بينها وبين ما دلّت على وجوب التصديق في المال.

وبالحملة إن تلك الرواية مع اعتبارها سنداً حاكمة على الطائفتين من الروايات ومفسرة لها وقريبة على المراد منها.

وأما رواية مصباح الشريعة^(٢) الدالة على التفصيل بين وصول العيبة إلى صاحبها وعدمه، فلا تصلح للاستناد إليها، لعدم ثبوت كونها رواية فضلاً عن اعتبارها، بل لا يبعد أن يكون كتابه من استنباط بعض أهل العلم والحال ومن إنشأاته.

هذا كله مع العذر عن أسناد الروايات والقبائل القائمة في متونها، وإلا فآبواب المناقشة في الأسناد والدلالة في كثير منها مفتوحة، حتى في الصحيحة المباركة السجادية^(٣)، فإن سندها ضعيف^(٤). وعلوّ مصمونها وفصاحتها وبلاغتها وإن توجب نحو وثوق على صدورها لكن لا توجب في جميع فقراتها واحدة بعد واحدة حتى تكون حجة يستدل بها في الفقه

١- راجع مرآة العقول ١٠/ ٣٠٨، كتاب الإيمان والكفر، باب الظلم، الحديث ٢٠.

٢- مستدرک الوسائل ٩/ ١١٧، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٩.

٣- الصحيحة الكاملة السجادية، دعاؤه عليه السلام. في طلب العفو والرحمة، الرقم ٣٩.

٤- ضعف سندها لضعف بعض روايتها، ومنها متوكل بن عمر بن متوكل، لأن الراوي لها على ما في مقدمة الصحيفة المطبوعة عمير بن متوكل، عن أبيه متوكل بن هارون، ولكن في فهرست الشيخ متوكل بن عمر بن متوكل، والرجل لم يذكر في الرجاء بمدح ولا قدح (راجع المهرست ١٧٠٠ وتنقيح المقال ٢/ ٥٢). ومنها أبو الفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، لأن الرجل يختلف فيه عند الرجاليين، فبعضهم يضعفه كالثقفي وسر لعنه توري (راجع تنقيح المقال ٣/ ١٤٦)....

وتلقى أصحابنا إياها بالقبول كتلقّيهم نهج البلاعة به لو ثبت في الفقه أيضاً، إنها هو على نحو الإجمال وهو غير ثابت في جميع الفقرات.

هذا مع إمكان المناقشة في دلالتها أيضاً، لأنّ ما يمكن أن يستدلّ به هو الفقرة الثانية المبدوءة بقوله: «اللهم وأيّما عبد من عبيدك أدركه منّي درك أو مشه...».

ولاشبهة في لزوم تأويلها وحملها على ترك الأولى ونحوه وإلا فظاهرها مخالف لأصول المذهب. وحملها على التلقين بغيره أو على الشرطيّة مع عدم تحقق تاليها بعيد، ولا أقلّ من تساوي احتمال ذلك واحتمال إرادة الحقوق الغير اللازمة، مع أنّ طلب إرضائه من الله تعالى لا يدلّ على لزومه، مصافاً إلى عدم دلالتها على أنّ كلّ مظلمة لابدّ فيها من الاسترضاء فإنّ غاية ما يدلّ عليه أنّ في الأذى والظلم ما يكون من قبيل الحقوق ويحتاج إلى الاسترضاء لا أنّ كلّ مظلمة كذلك.

فقوله: «أيّما عبد من عبيدك أدركه منّي درك»، ظاهر في الصمات المالية، وقوله: «أو مشه من ناحيتي أدى» أعمّ مما يوجب القصاص وغيره، وقوله: «أو لحقه بي أو بسببي ظلم» أعمّ من الجميع فحينئذ قوله: «فحقه أو سبقته بمظلمته» لا يدلّ على أنّ كلّ ذلك موجب لثبوت حقّ عليه بل يدلّ على أنّ ما فاتته حقه أي ما هو موجب لثبوت حقّ كالصمات يحتاج إلى الاسترضاء لا أنّ كلّ أذى ومظلمة يحتاج إليه.

وعلى هذا سقط احتمال دلالة سائر الفقرات عليه أيضاً.

ومن بعض ما ذكر يظهر الكلام في دعاء يوم الاثنين^(١)، نعم لا يأتي فيه الاحتمال الأخير لذكر خصوص العيبة فيه، لكن احتمال الحقّ اللازم فيه أعمد بل

١- راجع ملحقات الصحيفة السجادية، في دعاء يوم الاثنين.

غير صحيح لذكر بعض ما لا يكون كذلك جرماً فيه.

نعم، لا تبعد دعوى العلم أو الوثوق والاطمئنان بصدور بعض الروايات.
وعليه يمكن أن يقال: إن مقتضى العلم الإجمالي بصدوره لزوم الأخذ
بأخصها ومع التباين بينها يجب الاحتياط.

لكن يمكن أن يقال: - مضافاً إلى أن كثرة الروايات في مثل المقام الذي يرجع
جميعها إلى عدد محدود، لا توجب الوثوق بالصدور فضلاً عن العلم به؛ فعليك
بالرجوع إليها حتى ترى أن كثيراً منها مرسلات عن النبي ﷺ يحتمل أخذ بعض
الرواة عن بعض. ومضافاً إلى أن مصامين الروايات مختلفة وجوفاً واستحباباً ومعه
لا علم بتكليف إلزامي. - إن موثقة السيكتري الحاكمة على جميعها تمسح عن تنحير
العلم الإجمالي.

وأما الرواية المذكورة فلامصاص عن العمل بها لكونها معتمدة موثقة لكن في
دالتها على المطلوب إشكال، لأن قوله: «فاته»، قرينة على أن الظلم الذي يجب
الاستغفار لصاحبه هو ما يمكن جبرانه عند وجود المظلوم وليس مطلق الظلم مما
يكون له جبران وكون العيبة كذلك أول الكلام.

بل لا تدل على وحب الخبران عند عدم فوت صاحب المظلمة لعدم
تعرضه له.

إلا أن يقال: إن الظاهر وجوب الاستعفار له فيدل على وجوب أداء الحق.
ويمكن أن يقال: إن الأمر دائر بين الأخذ بإطلاق قوله: «من ظلم أحداً»
وحمل الاستغفار له على الاستحباب، لعدم قائل ظاهراً بوجوب الجبران في مطلق
الظلم، أو حمل الظلم على ما يكون له جبران وإبقاء الأمر على ظاهره.
وكيف كان فلا دليل معتمد على وجوب الاستحلال أو الاستغفار للمفتاب

فإن ماله دلالة قاصرة سنداً وغالبها قاصرة سداً ودلالة، وبعض ما هو معتمد كرواية السكوي قد عرفت حالها مع احتمال أن يكون الاستغفار المذكور هو الاستغفار لنفسه عن دونه وإن كان المظنون أن يكون الاستغفار لصاحبه كما أشرنا إليه لكنه ظنّ خارجي لا حجية فيه، تأمل.

نعم لو كانت روايات الاستغفار له نامة السد لكان احتمال قريبتها على المراد فيها قريباً.

وهنا احتمال آخر في متن الرواية وهو احتمال كون «فاته» تصحيف «فعاه»، كما في رواية الجمعيات المتقدمة^(١)، لتشابهها كتباً، واحتمال العكس أبعد. وعليه تخرج الرواية عن شهادة الجمع ولا يرد عليها الإشكال المتقدم في الحقوق المالية بل لعله صار قرينة على غلط النسخة، لكن الإنصاف أن هذه الاحتمالات لا يعتنى بها، والله المأخوذ.

كتبها العبد المفتاق إلى الله الكريم

مؤلف هذه الوجيزة

السيد روح الله بن السيد مصطفى الحميني،

عفى الله عنهما

١- مستدرک الوسائل ٩/ ١٣٠، باب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١، وراجع ص ٤٧٩ وما بعدها من الكتاب

الفهرس

الصفحة	العنوان
٣	تقسيم المكاسب
٤	الإشكال على تقسيم العلامة للمكاسب
٥	ما هو المراد من المكسب المحرم

القسم الأول: في الاكتساب بالأعيان النجسة

٩	حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة تكليفية
٩	الاستدلال على الحرمة التكليفية بروايتي التحف والرصوي
١١	الاستدلال على الحرمة التكليفية بروايتي الدعائم والجعفریات
١٢	الاستدلال على الحرمة التكليفية بالروايات الخاصة
٢٠	حرمة الأثمان المأخوذة في مقابل الأعيان النجسة بهذا العنوان
٢٢	دلالة الحرمة على بطلان المعاملة
٢٤	كلمات الفقهاء في المقام
٣٠	المائعات المنتجسة

- ٣٧ ما هو موضوع الحرمة؟
- ٣٨ مفاد الروايات في المقام:
- ٣٨ المستفاد من رواية التحف
- ٣٩ المستفاد من روايتي الدعائم والرصوي
- ٤٠ المستفاد من الروايات الخاصة كالناحية عن بيع الخمر
- ٤٣ احتمالات في السوي المشهور
- ٤٧ كلمات الفقهاء في المقام
- ٤٨ ماهو ثمرة الأصل الأولي والثانوي في الانتفاع بكل شيء؟
- ٤٩ منع دلالة الكتاب على حرمة الانتفاع بالنجس
- ٥٣ منع دلالة الأحبار (العامة والخاصة) على حرمة الانتفاع بالنجس
- موارد خاصة وردت فيها روايات:
- ٥٧ حوار الانتفاع بالدم في غير الأكل وحوار بيعه لذلك
- ٥٨ حوار الانتفاع بأرواث مأكول اللحم وحوار بيعه
- ٥٩ الأخبار الواردة في حكم بيع العذرة وبيان المراد منها
- ٦٢ كلمات الفقهاء كالشيخ والعلامة في المقام
- ٦٥ حرمة بيع عذرة الإنسان
- ٦٧ هل الانتفاع بالميتة حرام أم لا؟
- ٦٧ الروايات التي يمكن أن يستدل بها على حرمة الانتفاع بالميتة
- ٨٠ دعاوي الإجماع والشهرة على حرمة الانتفاع بالميتة
- ٨٣ الأقوى جواز البيع فيما جاز الانتفاع

- ٨٦ فرع: حكم المشتبه بالمدّعى
- ٩١ كيمية العلم الإجمالي من حيث معه عن احتمال الترخيص وعدمه
- ٩٢ منع جواز الانتفاع بأطراف المشتبه ومنع حوار البيع أيضاً بحسب القواعد
- ٩٣ حوار بيع المشتبهين معاً متى يستحل الميتة
- ٩٧ الكلب البري وتقسيم الأنهار الواردة في حكمه
- ١٠١ الاحتمالات في عنوان الصيد ونحوه والمقصود منها
- ١٠٣ شمول عنوان الصيد ونحوه لمطلق الكلاب عدا المهملات منها
- ١٠٦ حوار بيع جميع الكلاب النافعة
- ١١٠ حرمة بيع الخنزير البري
- ١١١ حكم بعض الانتفاعات كترية الدواب به
- ١١٣ حوار الانتفاع بأحراء الخنزير أو الكلب أيضاً
- ١١٧ كلمات الفقهاء من المجوزين والمنايع والإشكال على المنايع مهم
- ١٢٠ حرمة بيع الخمر والفقاع وكل مسكر مائع
- ١٢٣ حكم العصير

تتميم: حكم الانتفاع بالمتنجسات وبيعها

- ١٢٩ حوار الانتفاع بالمتنجسات في غير ما تشترط فيه الطهارة
- ١٣٠ الأول: هل يلزم في صحة بيع الدهن المتنجس مع اشتراط الاستهباح به؟
- ١٣٠ حكم المبيع الذي حرمت مناعه كلاً أو بعضاً
- ١٣٧ الثاني: اشتراط الإعلام بالسجاسة وعدمه
- ١٣٨ حول ما أفاده الشيخ من تصوير العلية النامة بين فعل المكروه والمكروه

- ١٤٣ حول ما أفاده الشيخ من حرمة فعل السب لأقوابيته
 ١٤٧ الأخبار الدالة على حرمة الفتوى بغير علم لاندل على قاعدة التفرير
 ١٥٠ الثالث: في وجوب كون الاستصباح تحت السماء وعدمه
 ١٥٣ حال الشهرة والإجماع في المسألة
 ١٥٧ الرابع: في الانتفاع بالدهن المتحصر لغير الاستصباح

القسم الثاني:

في الاكتساب بما يكون المقصود منه حراماً
 وهي على أنواع

- النوع الأول: ما لا تكون له منعة مقصودة إلا الحرام
 ١٦١
 ١٦١ حرمة بيع الأصنام
 بعض الصور المستثناة من حرمة بيع الأصنام
 ١٦٤ حكم بيع الأصنام لأعراض صحيحة
 ١٦٧ فرع: حكم بيع مادة الأصنام
 ١٦٩ حكم آلات القمار واللهو ونحوها
 ١٧٢ الأخبار الواردة في خصوص آلات القمار
 ١٧٢ النوع الثاني: أقسام المبيع إذا كانت له منعة محرمة ومحللة
 ١٧٤ حكم المبيع إذا اشترط أن لا يتصرف فيه إلا في المحرم
 ١٧٥ حكم المبيع إذا اشترط عليه الانتفاع بالمحرم
 ١٨٢ حكم الإجارة والبيع في المقام سواء
 ١٨٣ حكم بيع الجارية المغنية ونحوها
 ١٨٥

مطلان البيع وإن جعل الثمن بإزاء صفتها الأخرى أو داتها مجردة عن صفة

التغني

١٨٨

١٩٠

الروايات الواردة في بيع المغنية

١٩٣

حكم المبيع إذا بيع ممن يصرفه في الحرام

١٩٤

المقام الأول: ما يمكن أن يستدل به على الحكم

١٩٤

التمسك بحكم العقل بقبح إعانة الغير على المعصية

١٩٦

التمسك بآية حرمة التعاون على الإثم

١٩٨

إيراد المحقق الثاني على التمسك المذكور والجواب عنه

٢٠٢

التمسك بأدلة وحوب النهي عن المكر

٢٠٨

ما ذكره السيد - ره - والجواب عنه

٢١٠

مفهوم الإعانة على الإثم عرفاً

٢١٥

اشتراء العنب للتخمير حرام نفسي

٢١٥

المقام الثاني: حال الروايات الواردة في المقام

٢٢٢

لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أو لا ؟

٢٢٦

النوع الثالث: حكم المبيع إذا أمكن أن يقصد به الحرام

٢٢٧

بيع السلاح من أعداء الدين

القسم الثالث:

٢٣٧

في الاكتساب بما لا منفعة فيه معتداً بها عند العقلاء

٢٤٠

سرد أنحاء ما لا منفعة فيه

٢٤١

حكم الصورة الأولى بما لا منفعة فيه

- ٢٤٣ التمسك بقوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
 ٢٤٥ حكم الصورة الثابتة وبيان الضابط الكلّي

القسم الرابع:

- ٢٥١ في الاكتساب بما هو حرام في نفسه
 ٢٥٥ المسألة الأولى: في حرمة التصوير في الجملة
 ٢٥٧ الروايات الواردة في المقام
 ٢٦٧ لادليل على حرمة غير المجسمات

فروع:

- ٢٦٨ الأول: حرمة تصوير الأصنام
 ٢٦٩ أدلة حرمة التصوير ظاهرة في المباشرة واليد
 ٢٧١ الثاني: هل يكون التصوير المحرّم شاملاً لتصوير الملك ونحوه أم لا ؟
 ٢٧٣ ما معنى الروحاني في المقام ؟
 ٢٧٥ ما مقتضى الجمع بين الأدلة ؟
 ٢٧٨ الثالث: ما هو الحكم لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة ؟
 ٢٧٩ عدم إمكان الجمع بين العام الاستعراقي والمجموعي
 ٢٨٢ قصور الأدلة عن ذلك
 ٢٨٣ تصوير جزء الحيوان ليس محرّماً
 ٢٨٤ الرابع: حكم اقتناء الصور المحرّمة
 ٢٨٥ تقريب كلام المحقق الأردبيلي «ره»

- ٢٨٦ ما يرد على كلام المحقق الأردبيلي
- ٢٨٧ بيان الأخبار المطلقة أو الظاهرة في المجسّمات
- ٢٩٣ وجه التمسك برواية التحف لحرمة الاقتناء والجواب عنه
- ٢٩٥ حول كلام العلامة المحقق الشيرازي
- ٢٩٧ بيع الصور جائز إذا كان اقتناؤها جائزاً
- ٢٩٨ عدم جواز أخذ الأجرة على التصوير المحرم
- ٢٩٩ المسألة الثانية: في حكم الغناء وماهيته
- ٣٠٠ تفسير العلامة الشيخ محمد رضا الإصفهاني للغناء وماهيته
- ٣٠٣ المناقشة في بعض ما ذكره «ره» في الغناء
- ٣٠٥ تعريف الغناء وحدّه
- ٣٠٧ حرمة الغناء وبيان الأخبار الواردة فيّه
- ٣١١ الغناء بذاته محرم
- ٣١٦ ما نسب إلى بعض الأعاضيم من إنكار حرمة الغناء بذاته
- ٣١٧ الاستظهار من عبارة الوافي خلاف ما نسب إليه
- ٣١٩ ما يمكن أن يستدل به على التفصيل في حرمة الغناء
- ٣١٩ دعوى قصور الأدلة عن إثبات حرمة مطلق الغناء
- ٣٢٢ دعوى انصراف الأدلة
- ٣٢٣ التمسك بالروايات على القول بالتفصيل
- ٣٢٨ ما يمكن أن يستثنى من أفراد الغناء
- ٣٣٠ حكم التغني بالمراثي والقراءة بالقرآن
- ٣٣١ سرّ عدم وقوع التعارض بين أدلة المستحبّات والمحرمّات

- ٣٣٦ ترجيح أدلة حرمة الغناء على فرض التعارض
- ٣٣٧ الأخبار التي تمسك بها لاستثناء التغني بالنوح
- ٣٤١ عدم استثناء المراثي وقراءة القرآن ونحوهما
- ٣٤٢ بيان المراد مما دلّت على استحباب القراءة بصوت حسن
- ٣٤٤ استثناء بعض الفقهاء الحداء من الغناء
- ٣٤٨ ماهو معنى الحداء
- ٣٥٠ استثناء زفّ العرائس من الغناء في الجملة
- ٣٥٣ حكم سائر الأصوات اللهوية
- ٣٥٦ ما دلّت على حرمة اللهو من الآيات والروايات
- ٣٧٠ المسألة الثالثة: في حرمة الغيبة وأنّها من الكبائر
- ٣٧٦ اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن تحت كتاب بغيره
- ٣٨٠ حرمة غيبة الصبي المميّز

ينبغي التنبيه على أمور:

- ٣٨١ الأمر الأول: في تعريف الغيبة
- ٣٨٩ النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه
- ٣٩٠ عدم اعتبار كراهة المغتاب في مفهوم الغيبة
- ٣٩٥ عدم اعتبار مستورية العيب في مفهوم الغيبة
- ٤٠٠ معنى السرّ الوارد في رواية العياشي
- ٤٠٢ اعتبار قصد الانتفاص في مفهوم الغيبة

- ٤٠٩ انصراف الأدلة عن الذكر عند النفس بلا سامع
- ٤١١ هل يعتبر في حرمة الغيبة تعيين المغتاب؟
- ٤١٣ الأمر الثاني: فيما يمكن أن يستثنى من الغيبة
- ٤١٤ حول كلام الشهيد والمحقق الكركي
- الكلام في مقامين:
- ٤١٥ المقام الأول: في موارد الاستثناء
- ٤١٥ ١- استثناء غيبة المتجاهر بالفسق في الجملة
- ٤٢١ الجمع بين الروايات في المقام
- ٤٢٢ ماهو المراد بالمتجاهر بالفسق؟
- ٤٢٣ حول كلام الطريحي «ره» في القاسق الغير المتجاهر
- ٤٢٦ ٢- استثناء تظلم المظلوم
- ٤٢٧ تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾
- ٤٢٩ تفسير قوله تعالى: ﴿لَمَنْ انتَصِرْ بَعْدَ ظَلْمِهِ...﴾
- ٤٣٢ عدم استثناء غيبة تارك الأولى
- ٤٣٦ المقام الثاني: فيما لا يكون من قبيل الاستثناء بل كان من باب التزاحم أو ...
- ٤٣٨ وجوب نصيح المستشير وعدمه
- ٤٤١ الأمر الثالث: في حرمة استماع الغيبة
- ٤٤٧ حول كلام المحقق الشيرازي «ره»
- ٤٤٩ هل يكون استماع الغيبة من الكبائر؟

- ٤٥٣ هل تكون حرمة الاستماع تابعة لحرمة الغيبة أم لا ؟
- ٤٥٨ ما هو الحكم لو شك في أن الاغتيال كان على وجه الحلال أو الحرام ؟
- ٤٥٨ هل يجري أصالة الصحة في المقام أم لا ؟
- ٤٦٠ كلام بعض الأعلام حول جريان أصالة الصحة
- ٤٦٣ الكلام في المنع عن مثبتات هذا الأصل
- ٤٦٥ جريان الاستصحاب الموضوعي في بعض الأحيان
- ٤٦٦ الروايات الواردة في المقام على طائفتين:
- ٤٦٧ ١- الروايات التي أخذ فيها عنوان نصر المؤمن ... وعدمه
- ٤٦٩ ٢- الروايات التي أخذ فيها عنوان الرد عن غيبة المؤمن
- ٤٧١ ما يقتضي إطلاق الأدلة
- ٤٧٤ الأمر الرابع: في كفارة الغيبة
- ٤٧٤ مقتضى القواعد والأصول
- ٤٧٧ الروايات الواردة وبيان مفادها
- ٤٨٠ الجمع بين الروايات